



Уральский  
федеральный  
университет

имени первого Президента  
России Б.Н. Ельцина

Институт социальных  
и политических наук

**Э. А. ЗАМОВ**

# ОБЩЕСТВЕННАЯ МЫСЛЬ СТРАН ВОСТОКА

Учебное пособие

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ  
УРАЛЬСКИЙ ФЕДЕРАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ  
ИМЕНИ ПЕРВОГО ПРЕЗИДЕНТА РОССИИ Б. Н. ЕЛЬЦИНА

Э. А. Замов

# ОБЩЕСТВЕННАЯ МЫСЛЬ СТРАН ВОСТОКА

Учебное пособие

Рекомендовано методическим советом УрФУ  
для студентов, обучающихся по программам  
бакалавриата и магистратуры по направлению подготовки  
41.03.03, 41.04.03 «Востоковедение и африканистика»

Екатеринбург  
Издательство Уральского университета  
2017

ББК Ф1(5)я73-1  
3-264

Рецензенты:  
кафедра всеобщей истории Уральского государственного  
педагогического университета  
(заведующий кафедрой доктор исторических наук,  
профессор В. Н. Земцов);  
Р. М. Мухаметзянова-Дуггал, доктор политических наук  
(Институт этнологических исследований им. Р. Г. Кузеева  
Уфимского научного центра РАН)

Научный редактор  
доктор исторических наук, профессор Э. А. Кузьмин

**Замов, Э. А.**

3-264      **Общественная мысль стран Востока : учеб. пособие / Э. А. За-  
мов ; [науч. ред. В. А. Кузьмин] ; М-во образования и науки Рос.  
Федерации, Урал. федер. ун-т. — Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-  
та, 2017. — 150 с.**

ISBN 978-5-7996-2055-4

В пособии рассматривается филиация идей общественной мысли стран Азии, начиная с древности и заканчивая XXI в. Особое внимание уделяется проектам переустройства восточных обществ и связи общественной мысли Востока с западными идеологическими течениями.

Для студентов, обучающихся по направлению «Востоковедение и африканистика».

ББК Ф1(5)я73-1

# СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие .....	6
Введение .....	7
Лекция 1. Общественная мысль Древнего Китая	
§ 1. Конфуций (Кун-цзы) (551–479 до н. э.) .....	9
§ 2. Мо-цзы (479–400 до н. э.) .....	11
§ 3. Лао-цзы (IV–III вв. до н. э.) .....	13
§ 4. Мэн-цзы (372–289 до н. э.) .....	14
§ 5. Шан Ян (390–338 до н. э.) .....	15
§ 6. Сюнь-цзы (313 до н. э. – ?) .....	18
§ 7. Тайцзун (Ли Шиминь) (годы правления 627–649) .....	19
§ 8. Ли Гоу (1009 – 1059) .....	20
Список рекомендуемой литературы .....	21
Лекция 2. Общественная мысль арабского мира в Средневековье	
§ 1. Аль-Фараби (870 – 950) .....	23
§ 2. Аль-Маварди (974–1058) .....	24
§ 3. Ибн Сина (980–1037) .....	25
§ 4. Аль-Джувейни (1028–1085) .....	27
§ 5. Ибн Рушд (1126–1198) .....	28
§ 6. Ибн-Хальдун (1332–1406) .....	28
Список рекомендуемой литературы .....	30
Лекция 3. Общественная мысль Японии	
§ 1. Конституция Сетоку (604 г.) .....	31
§ 2. Фукудзава Юкити (1835–1901) .....	32
§ 3. Уэки Эмори (1857–1892) .....	33
§ 4. Токутоми Иитиро (1863–1957) .....	34
§ 5. Китамура Тококу (1868–1894) .....	36
§ 6. Кита Икки (1883–1937) .....	36
§ 7. Масуда Ёнэдзи (1905–1995) .....	37
§ 8. Ясухиро Накасонэ (р. 1918) .....	39
§ 9. Курода Канъити (1927–2006) .....	41
§ 10. Икеда Дайсаку (р. 1928) .....	43
Список рекомендуемой литературы .....	45
Лекция 4. Общественная мысль Турции в Новое и Новейшее время	
§ 1. Лютфи-паша (? – после 1562) .....	46
§ 2. Ибрахим Мутеферрика (1674–1745) .....	47

§ 3. Зия Гек Алп (1875–1924).....	49
§ 4. Мустафа Кемаль Ататюрк (1881–1938).....	51
§ 5. Алпарслан Тюркеш (1917–1997).....	53
§ 6. Фетхуллах Гюлен (р. 1941).....	56
§ 7. Реджеп Тайип Эрдоган (р. 1954).....	59
Список рекомендуемой литературы.....	61
Лекция 5. Общественная мысль стран Африки	
в Новое и Новейшее время	
§ 1. Леопольд Седар Сенгор (1906–2001).....	62
§ 2. Франц Фанон (1925–1961).....	63
Список рекомендуемой литературы.....	65
Лекция 6. Общественная мысль Китая в Новое и Новейшее время	
§ 1. Ван Чуаншань (1619–1692).....	66
§ 2. Кан Ювэй (1858–1927).....	67
§ 3. Сунь Ятсен (1866–1925).....	70
§ 4. Лян Цичао (1873–1923).....	75
§ 5. Чэнь Дусю (1879–1942).....	77
§ 6. Чжан Цзюньмай (1886–1968).....	79
§ 7. Чжан Дунсунь (1886–1973).....	80
§ 8. Чан Кайши (1887–1975).....	81
§ 9. Ли Дачжао (1888–1927).....	82
§ 10. Ху Ши (1891–1962).....	84
§ 11. Мао Цзэдун (1893–1976).....	85
§ 12. Лян Шумин (1893–1988).....	88
§ 13. Дэн Сяопин (1904–1997).....	90
Список рекомендуемой литературы.....	93
Лекция 7. Общественная мысль стран Юго-Восточной Азии	
в Новое и Новейшее время	
§ 1. Фердинанд Маркос (1917–1989).....	96
§ 2. Ли Куан Ю (1923–2015).....	97
§ 3. Махатхир Мохамад (р. 1925).....	100
Список рекомендуемой литературы.....	103
Лекция 8. Общественная мысль Индии и Пакистана.....	
§ 1. Философский трактат «Артхашастра».....	104
§ 2. Вивекананда Свами (1863–1902).....	106
§ 3. Ганди Мохандас Карамчанд (1869–1948).....	107
§ 4. Мухаммад Икбал (1873 или 1877–1938).....	110
§ 5. Маулана Абул Калам Азад (1888–1958).....	111
§ 6. Джавахарлал Неру (1889–1964).....	113
§ 7. Абул Ала Маудуди (1903–1979).....	117
§ 8. Шейх Муджибур Рахман (1920–1975).....	118
Список рекомендуемой литературы.....	120

## Лекция 9. Общественная мысль арабского мира в Новое и Новейшее время

§ 1. Мухаммад ал-Афгани (1839–1897).....	122
§ 2. Мухаммад Абдо (1849 – 1905).....	123
§ 3. Мухаммад Рашид Рида (1865–1935).....	124
§ 4. Амин ар-Рейхани (1876–1940).....	125
§ 5. Саты аль-Хусри (1880–1968).....	126
§ 6. Джебран Халиль Джебран (1883–1931).....	128
§ 7. Гамаль Абдель Насер (1918–1970).....	130
§ 8. Саддам Хусейн (1937–2006).....	132
§ 9. Муамар Каддафи (1940 или 1942–2011).....	134
Список рекомендуемой литературы.....	137

## Лекция 10. Общественная мысль Ирана в Новое и Новейшее время

§ 1. Рухолла Мусави Хомейни (1900 или 1902–1989).....	139
§ 2. Мохаммед Реза Пехлеви (1919–1980).....	141
§ 3. Сейед Мохаммад Хатами (р. 1942).....	142
Список рекомендуемой литературы.....	144

Заключение.....	146
-----------------	-----

Список библиографических ссылок.....	148
--------------------------------------	-----

## ПРЕДИСЛОВИЕ

Данное учебное пособие по истории общественной мысли стран Востока представляет собой курс лекций. Пособие предназначено для студентов, обучающихся по специальности «Востоковедение. Африканистика». Дисциплина «Общественная мысль стран Востока» связана с учебными дисциплинами «История стран Азии и Африки», «История литературы изучаемой страны», «История политической и правовой мысли», «История философии». Пособие является одной из первых попыток представить изложение истории восточной общественной мысли через филиацию идей в сочетании с социологическим объяснением возникновения тех или иных взглядов.

Автор сознательно ограничился рассмотрением теорий самых ярких представителей восточной общественной мысли. В основе раскрытия темы лекции лежит пространственно-хронологический принцип.

По окончании изучения курса студенты должны получить комплексное представление об основных социально-политических теориях Востока, свободно ориентироваться в сфере восточной общественной мысли, развить навыки анализа социально-политических теорий, уметь определять филиацию идей ведущих представителей общественной мысли стран Востока, выявлять общее и особенное в их социально-политических теориях.

## ВВЕДЕНИЕ

Распад Советского Союза ознаменовал крах одной из самых блестящих попыток создать интернационалистическое государство, основанное на идее сближения и расцвета наций. Другая такая попытка — создание современной Индии — отличается постоянными межэтническими конфликтами и постоянной опасностью возникновения новых государств на территории этого субконтинента. Можно также вспомнить о распаде Югославии и Чехословакии, этих искусственных порождений Версаля. Бурный рост межэтнических и межконфессиональных конфликтов во всем мире и в Европе в частности указывает на то, что диалог цивилизаций невозможен, поскольку всякая цивилизация предусматривает свой собственный стереотип поведения индивида, исключаящий все прочие.

Новогодние события в Кельне четко зафиксировали полную неспособность функционирования государственных структур самого организованного государства мира — Германии. Существование исламских патрулей в Гамбурге, исламизация рабочего британского города Бирмингема и китаизация итальянского Прато, фактический вывод Сен-Дени из-под суверенитета Франции означают неизбежное возникновение в будущем новых государственных образований на территории западных государств и новых процессов этногенеза, которые приведут к образованию новых этнических общностей. Признание канцлером ФРГ Меркель провала политики мультикультурализма не привело к пересмотру этой политики. Нежелание правительства видеть очевидную проблему всегда ведет к краху государства. Мигранты из стран Востока показали отсутствие желания интегрироваться в западные общества и последовательное стремление отстаивать свои традиции, верования и стереотипы поведения, в том числе и силой оружия. В связи с современными тенденциями миграции уроженцев стран Востока в Западную Европу возникает вопрос о реакции России на существующую проблему. Не исключено, что современную



Россию ожидает длительный период существования в окружении восточных обществ. В частности, особый интерес вызывают идеи, которые несут мигранты.

Объектом данного учебного пособия выступает общественная мысль стран Востока. Под общественной мыслью понимается совокупность теорий о сущности и путях развития общества. Предметом данного пособия являются общественно-политические взгляды политиков, религиозных деятелей и обществоведов стран Востока. История общественной мысли тесно связана с исторической наукой как таковой, историей политической и правовой мысли, теорией государства и права, социологией.

Степень изучения истории общественной мысли стран Востока представляется недостаточной. Исключением можно считать работы З. И. Левина, попытавшегося выявить общие тенденции развития общественной мысли стран Востока. Однако З. И. Левин делал упор на анализе общих тенденций развития объекта без детального конкретного анализа отдельных теорий. К сожалению, исследования восточной общественной мысли затруднены в связи с тем, что многие произведения классиков общественной науки Востока не опубликованы на русском языке до сих пор.

Представленное пособие основано на позитивистской методологии, предусматривающей выявление характерных особенностей, объединяющих отдельные элементы объекта в целом, без объяснения их происхождения. Тем не менее автор попытался объяснить происхождение теоретических установок восточных мыслителей, исходя из принципов плюралистической теории исторических факторов. Биографические сведения о создателях изучаемых концепций даются в минимальном объеме, поскольку считается, что студент уже прослушал курсы истории стран Азии и Африки разных периодов. Учитывая ограниченность объема, которую диктует сам жанр учебного пособия, рассмотрение концепций дается в максимально сжатой и концентрированной форме.

## Лекция 1

# ОБЩЕСТВЕННАЯ МЫСЛЬ ДРЕВНЕГО КИТАЯ

### § 1. Конфуций (Кун-цзы) (551–479 до н. э.)

Конфуцианство по праву вошло в историю общественной мысли прежде всего как одна из первых теорий консерватизма. Это связано с верой самого теоретика в древние традиции, с его завещанием сыновьям жить три года после смерти отца по его правилам, с программным принципом почитания Неба, Земли, государя, родителя, учителя.

С точки зрения Конфуция, правитель должен совершать благодеяния; налагать работы, не вызывая ропота; желать без алчности; быть довольным, но не гордым, внушительным, но не свирепым. Эти пять качеств делают правителя идеальным. Правителю не следует казнить людей, не наставляя их; требовать немедленного исполнения, не предупредив исполнителей; медлить с распоряжениями и затем требовать немедленного их исполнения; быть скаредным. Такие требования к правителю вызваны верой Конфуция в то, что нравственная природа человека носит положительный характер и поддается улучшению.

Для правителя нет малых или великих дел, все являются важными (впоследствии этот тезис повторял оппонент Конфуция Лао-цзы). В то же время правитель не должен гоняться за малой выгодой, он должен делать большие дела. Управление должно быть единственным занятием правителя. В управлении следует придерживаться середины. Лучший способ управления — поощрение, это вызовет согласие и мир. Правитель должен быть постоянно внимателен к делам, искренен по отношению к народу, умерен в расходах. Характерная черта восточного политического мышления — стремление к спокойствию, а не к развитию. Правитель должен дать народу спокойствие и не принуждать его к военной службе. Правда, сам Конфуций указывал, что все находится в постоянном изменении. Однако он же сводил управление к исправлению, т. е., по сути, стремился к возвращению ситуации в первоначальное

состояние (на Востоке реформаторы обычно видят цель реформ в возвращении в некий «золотой век», а не в обновлении).

С точки зрения Конфуция, богатство государя состоит в богатстве его подданных. Государь должен помогать нуждающимся, но не обогащать богатых. В идеале богатства должны быть распределены равномерно, чтобы не было бедных (впоследствии этот тезис повторили многочисленные искатели «третьего пути» в наше время).

Государь вправе требовать от народа что-либо лишь после того, как он добьется народного доверия. Прежде всего правитель должен увеличить численность народа, затем его обогатить, затем обучить. Правитель должен быть примером для народа. Если правитель будет добр, то и народ будет добр.

Идеал Конфуция — абсолютная монархия. Власть должна быть сосредоточена в руках государя, а не удельных князей или чиновников. Идея абсолютной централизации управления становится одной из важнейших черт восточного политического мышления (исключением стал разве что Неру, создавший федеративную Индию).

Обязанность подданного — служить государю до самопожертвования и не думать о собственной выгоде. Подданный обязан вразумлять государя: «Не обманывай и укоряй его в лицо» [Конфуций, с. 140]. В подданном Конфуций видит прежде всего работника. Правитель должен уметь найти людям достойную их работу. Даже самый ничтожный подданный может быть на что-то пригоден. Правитель не должен менять чиновников и образ правления отца. Желательно возвышать только тех, кто известен правителю.

При подборе чиновников Конфуций требует обращать главное внимание на моральные качества кандидатов, а не на способности. С его точки зрения, знания сами по себе не делают человека хорошим чиновником. Данный принцип пережил китайского теоретика и был причиной длительного упадка Китая. Впрочем, Конфуций вполне разумно указывал, что говоруны губят государство и потому не годятся в чиновники. Не следует назначать на должности как тех, кого народ ненавидит, так и тех, кого народ любит. Лучшие кандидаты в чиновники — искренние люди. Примечательно, что деловые качества кандидата не имеют для китайского теоретика никакого значения. Конфуций убежден, что даже при плохом правителе хорошие чиновники смогут сохранить государство.

Правитель не должен управлять народом только через законы и наказания, поскольку это лишит народ чувства стыда. Преступников следует жалеть, поскольку воровство низших проистекает от алчности высших. Правитель должен быть требователен к себе и снисходителен к другим. Он не должен делать другим того, чего не желает себе. Все же это не означает, что Конфуций был противником смертной казни. Правитель должен уничтожать жестоких людей, и в результате через сто лет власть не будет нуждаться в казнях. Уничтожение преступников должно сочетаться с перевоспитанием народа, которое возможно лишь после нравственного самосовершенствования государя.

## **§ 2. Мо-цзы (479–400 до н. э.)**

Теория моизма во многом связана с конфуцианством, однако в целом носит оригинальный характер (достаточно отметить, что Конфуций призывал правителя почитать судьбу, а для Мо-цзы это было неприемлемо). Прежде всего это проявляется в том, что Мо-цзы (в отличие от Конфуция) поставил вопрос о происхождении государства. Вопрос этот решается следующим образом.

В древности не было наказаний и каждый имел свое понятие о справедливости. В результате между людьми возникла сильная вражда. Вследствие этого люди сделали самого добродетельного и мудрого человека Сыном Неба. Лишь Сын Неба способен создать единый порядок справедливости. Моистская теория возникновения государства носит, таким образом, рационалистический характер. Однако Небо вмешивается в деяния правителя, поощряя его за выдвижение достойных.

Единственным образцом для Сына Неба может быть только Небо. Его деятельность обширна и бескорыстна. Оно щедро, не кичится достоинствами и всех кормит, никого при этом не различая. Однако моизм не является демократической теорией. Благородные и мудрые должны управлять глупыми и низкими. Верхи должны быть усердны в управлении, низы — в делах.

Мо-цзы рекомендует правителю в управлении государством исходить из интересов простолюдинов и не быть благосклонным к знатным и богатым. Этот принцип противоречит требованию,

обращенному к правителю, — никого не различать, поскольку и само Небо никого не различает.

Мо-цзы требует от правителя выдвигать на должности мудрых людей, считая их дороже всякого богатства. Правитель обязан заботиться о служилых людях, иначе государство будет потеряно. Чиновники должны быть прямодушными и говорить правителю правду в глаза. Именно мудрые чиновники внушают народу страх перед государством, а не перед казнями. Несмотря на призыв к равномерному распределению богатств, китайский теоретик настаивает на высокой оплате труда чиновников, поскольку иначе народ не будет им доверять. Мо-цзы при определении достоинств чиновников на первое место ставит их познания, полностью игнорируя при этом деловые качества.

Правитель должен проявлять всеобщую любовь к людям: «Небо непременно желает, чтобы люди взаимно любили друг друга и приносили друг другу пользу, но Небу неприятно, если люди делают друг другу зло, обманывают друг друга» [Древнекитайская философия, т. 1, с. 180]. Голодные должны получить пищу, раздетые — одежду, усталые — отдых. Правитель вообще должен предоставлять народу то, что народ любит, и избегать того, что народ ненавидит (впоследствии эти взгляды получили развитие у Мэн-цзы). В данном случае перед нами эманация крестьянской утопии о «добром царе».

Противоречивы взгляды Мо-цзы на природу человека. С одной стороны, причины всех беспорядков китайский теоретик видит в том, что все люди не любят друг друга (так же впоследствии смотрел на человека Кант). С другой — он требовал от правителя привить людям всеобщую любовь. Люди должны помогать друг другу (впоследствии того же требовали от людей позитивисты). Да и сам правитель должен поддерживать гармонию между своими словами и делами (что в реальной политике просто невозможно).

Мо-цзы возражал против захватнической войны, которую считал бессмысленным занятием. Правитель должен любить чужие государства так же, как и свое собственное. Он должен стремиться к всеобщей выгоде, а не к выгоде только для себя. Лишь стремление к всеобщей выгоде приведет государство к идеалу Мо-цзы — спокойствию и единству. Именно здесь проявляется важная черта

восточного мышления — склонность ставить стабильность выше развития.

### § 3. Лао-цзы (IV–III вв. до н. э.)

Политическая теория Лао-цзы, изложенная в «Дао дэ цзин», сводится к следующему. Правитель должен сделать сердца людей пустыми, а желудки полными. Он не должен обладать человеколюбием (в данном случае автор явно дискутирует с конфуцианцами), его задача — дать людям жить собственной жизнью. Лучший правитель — тот, о котором народ знает лишь то, что он существует. Правитель не должен никого порицать.

Идеал управления — недеяние. Лишь через недеяние правитель овладеет Поднебесной. Слишком деятельная власть всегда повышает налоги, что может вызвать всеобщий голод. По мнению китайского теоретика, чем больше правитель издаст приказов, тем больше будет разбойников. Преступления следует прощать. В то же время Лао-цзы рекомендует правителю делать все для других и во имя других. Правитель не должен презирать народ, и тогда он возвысится над народом. Лао-цзы подчеркивает, что правитель обретает могущество, когда народ не боится могущественных.

Методы управления не следует выставлять напоказ. Кто много говорит, часто терпит неудачу. Управляя людьми, правитель должен избегать борьбы. Он должен собирать мнения подданных и учитывать их в своей деятельности. К легким делам правитель должен относиться как к трудным. Начинать и заканчивать дело следует осторожно.

Правитель должен быть храбр, но не воинствен. Он должен принимать на себя несчастья страны. Если у государства есть воины, не следует их выставлять. В политике следует проявлять уступчивость. Войско следует использовать только в случае крайней необходимости. Даже выигранная война заканчивается голодными годами, и потому воевать не надо.

Правитель должен быть человеколюбив и бережлив: «...в отношениях с людьми он должен быть дружелюбным; в словах должен быть искренним; в управлении [страной] должен быть последовательным; в делах должен исходить из возможностей; в действиях должен учитывать время» [Дао, с. 11]. Однако он

не должен стремиться к приобретению богатства. Богатство должно быть изъято у богатых и отдано бедным. Правитель не должен отнимать что-либо у других. Роскошный дворец всегда соседствует с пустыми хранилищами. Государство должно быть малым, а население редким.

Население должно быть невежественным, поскольку невежественными людьми легче управлять (впоследствии этот принцип заимствует Мао Цзэдун). Труднее всего управлять народом, когда у народа много знаний. В идеале лучше вообще ликвидировать ученость. Это принесет народу высшее счастье.

#### **§ 4. Мэн-цзы (372–289 до н. э.)**

Мэн-цзы явился продолжателем конфуцианской традиции в китайском политическом мышлении. В то же время в отличие от Конфуция он пытался дать более конкретные рекомендации по управлению государством.

Вслед за Конфуцием Мэн-цзы сводит реформаторскую деятельность государства к деятельности правителя, и только правителя. Несомненно, сама идея государства, «заточенного» под первое лицо, делает государство слабым. Тем не менее Мэн-цзы отмечает, что если государь будет поступать правильно, то не будет вокруг никого, кто бы поступил неправильно. Главное для государя — не выгода, а нелицеприятность и справедливость.

Понятие «справедливость» Мэн-цзы сводит к извечному и неизбежному делению общества на управляющих и управляемых. Обязанность последних — кормить первых.

Государь должен быть умерен в потреблении. Он должен смягчить казни и наказания, сократить налоги и пошлины. Государь должен изымать у крестьян только одну девятую урожая, а на заставах и базарах вовсе ничего не взыскивать. Мэн-цзы особо указывает на неприемлемость взимания продуктовой ренты исходя из урожая прошлых лет. Крестьяне, распахивающие пустоши, не облагаются налогами. Ловля рыбы должна быть свободной. Воззрения Мэн-цзы частично отражают мечту крестьян о «добром царе».

Государь должен оберегать свой народ. Он должен избегать войн и казней, не гневить влиятельные дома и доставлять народу все, что народ хочет. Казни заслуживают те, кто настаивает

на войнах. Правитель должен предаваться радостям вместе с народом. Сверхзадача правления — объединение страны. Этого можно достичь только собственным добросердечием и воспитанием в людях чувства добра.

Правитель должен организовать всеобщее обучение народа, чтобы народ не уподобился животным. Он не должен мучить народ даже в мелочах. Правитель не должен распространять на народ то, что народ ненавидит. Вслед за Конфуцием Мэн-цзы требует от правителя почтительности и бережливости и распространения этих идеалов в народе.

Правитель не должен покорять народ силой. Мэн-цзы вообще против того, чтобы наказывать народ, погрязший в преступлениях. Задача правителя — снабдить народ постоянным имуществом. Тогда народ обретет постоянство в сердце, и конфликт верхов и низов угаснет.

Особое положение в государстве занимают чиновники. Быть чиновником — прирожденное качество. Лишь чиновник способен на постоянство в сердце: «Хранить постоянство в сердце при отсутствии постоянного имущества могут одни только служилые люди-ши. Если же говорить о народе, то отсутствие постоянного имущества служит причиной отсутствия у него постоянства в сердце. А если нет такого постоянства, то будет совершаться все: и разнузданность, и распушенность, и извращенность, и расточительность» [Мэн-цзы, с. 26]. В соответствии с китайской традицией Мэн-цзы отдает предпочтение моральным качествам кандидата на должность, но не деловым. Для него чиновник — это прежде всего благоразумный и просвещенный человек. Для китайца на первом месте всегда оказывается этика, затем знание, затем навык. Эта последовательность находит свое отражение на всех этапах трагической истории Китая. Мэн-цзы требует от подданных сдерживать желания государя, но при этом оговаривается, что лишь служилые люди могут найти неправоту в сердце государя.

## **§ 5. Шан Ян (390–338 до н. э.)**

Теория фацзя, основоположником которой был Шан Ян, является оппозиционной по отношению к конфуцианству. Прежде всего это проявилось в том, что Конфуций считал лучшим способом



управления поощрение, а Шан Ян — наказание. Управление с помощью личного примера (на чем настаивал Конфуций) Шан Ян считал неэффективным. Человеколюбие не заставит других быть человеколюбивыми.

Так же, как и Конфуций, Шан Ян считал идеальной формой правления абсолютную монархию. Власть — это то, что принадлежит одному правителю. Однако законы государь должен вырабатывать сообща с чиновниками. Как и Конфуций, Шан Ян требовал от правителя почитать законы, а не речи. В отличие от Конфуция, оставлявшего смену государей на волю Неба, Шан Ян предполагал, что преемственность государей должна определяться личными качествами.

Правила поощрений и наказаний должны быть одинаковы для всех. Награды жалуются только за службу в армии. Если другие китайские мыслители (Конфуций, Лао-цзы) считали допустимым завоевание Поднебесной только через обогащение собственного государства, то Шан Ян позиционирует идеальное государство как постоянно сражающееся государство. Внешняя политика сводится у него к войне против всех, основанной на захвате и постоянном удержании инициативы. Государство вообще не должно быть богатым, поскольку тогда в нем будет царить распущенность. Человек должен быть беден, иначе он не будет ценить награды.

По Шан Яну, человек стремится к богатству. Задача правителя — перевоспитать людей таким образом, чтобы все они стремились к войне. В идеале правитель должен сделать так, чтобы не воевать было нельзя. Правда, государь при ведении войны должен считаться с возможностями собственного государства.

В решении дел государь не должен доверять чиновникам, он обязан сам вникать в суть дела. Однако Шан Ян одновременно требует от правителя не стремиться знать все.

Как и другие китайские мыслители, Шан Ян считал одной из главных задач правителя привлечение в государство новых людей (не только чиновников, но и крестьян). Для этого Шан Ян рекомендовал освобождать переселенцев от налогов на три поколения. Подобные меры предлагали и другие китайские теоретики, однако Шан Ян предполагал для населения только два занятия. Старое население должно было заниматься войной, новое — сельским хозяйством.

В отличие от Конфуция, призывавшего чтить справедливость, Шан Ян требует от правителя чтить законы. Применение закона должно быть непредвзятым и автоматическим. Законы должны быть четкими и ясными, и никакие прежние заслуги не должны спасти от наказания. Как и Конфуций, Шан Ян мечтал о времени, когда исчезнут казни и вообще наказания. Но если Конфуций настаивал не только на наказании, но и на воспитании народа, то Шан Ян делал ставку на наказание. Всякое преступление должно быть наказано, при этом Шан Ян даже настаивал на истреблении трех степеней родственников преступника. На девять наказаний должна приходиться только одна награда. Наказывать надлежит не только деяние, но и намерение.

В государстве следует исключить частное предпринимательство. Все должны стремиться работать только на государство. При этом ремесло и торговля должны быть максимально сокращены: «Так как крупные и мелкие торговцы живут в свое удовольствие, да еще и имеют выгоду, то люди следуют их примеру и начинают обсуждать [поступки] правителя» [Книга правителя области Шан, с. 171]. Для этого государь должен поддерживать высокие цены на зерно, что делает труд крестьянина более выгодным по сравнению с торговлей и ремеслом. Кроме того, торговцы и ремесленники должны уплачивать двойные налоги.

С точки зрения Шан Яна, людьми движут две силы — стремление к наслаждению и страх перед наказанием. Правитель должен умело использовать эти стремления. Причем правитель должен давать народу не то, что он любит (как советовали Конфуций и Лао-цзы), но то, что он ненавидит. В этом случае народ будет рад получить то, что он любит.

Если Конфуций призывал верить в древность, то Шан Ян советовал правителю ориентироваться на дух времени, не брать за образец древность и не следовать слепо современности. Со временем все законы подлежат изменению.

Чтобы завоевать Поднебесную, государь должен прежде всего завоевать собственный народ. Это может быть сделано только путем постоянного террора. В государстве вводится режим взаимной слежки всех за всеми. Граждане должны быть связаны круговой порукой. Доносчик должен получать ранг и имущество осужденного. Люди в идеальном государстве должны быть разобщены

и не должны бояться смерти. Правда, как и Конфуций, Шан Ян полагал, что правитель должен дорожить суждениями подданных. Однако в государстве сильные должны быть сломлены, а красноречивые прикусить языки. Так же, как и Лао-цзы, Шан Ян был противником распространения знаний, поскольку знающие люди коварны. Китайский теоретик особо указывал на недопустимость назначения умных людей на чиновничьи посты.

## § 6. Сюнь-цзы ( 313 до н. э. — ?)

Сюнь-цзы занимал должность ле-дафу — первого сановника в царстве Ци. Затем он был оклеветан и уехал в царство Чу, где стал начальником уезда Ланьлин. Его взгляды изложены в книге «Сюнь-цзы».

Самым ценным в Поднебесной Сюнь-цзы считал человека. Люди сильнее всех, так как живут сообща. Совместная жизнь людей возможна только в том случае, если будут разделены обязанности. Сюнь-цзы — сторонник жестко стратифицированного общества. Крестьянин должен быть крестьянином, ремесленник — ремесленником, ученый — ученым. В то же время, противореча сам себе, Сюнь-цзы настаивает на повышении прилежных простолудинов и разжаловании в простолудины нерадивых представителей элиты.

Люди не должны быть равно могущественны — это ведет к смуте. Равное распределение благ неприемлемо, ибо сколько бы ни было благ, их не хватит на всех. Неравенство Сюнь-цзы считает необходимым законом социальной жизни.

Одежда, музыка и дома подлежат строгой регламентации. Правление государя должно прежде всего характеризоваться стремлением к древности. Эта конфуцианская идея становится одной из характерных черт восточного мышления.

Государство должно придерживаться постоянного нейтралитета, не вступать в союзы. Оно должно сдерживать войска и наблюдать за войнами со стороны. Армию следует совершенствовать, но не пускать в ход. Мудрый правитель завоевывает свой народ, а не соседние государства.

Сюнь-цзы во многом воспроизводит взгляды Шан Яна. Он видит государство как аграрную державу. Правитель должен быть

честен во взимании налогов, сокращать трудовые повинности, не отнимать у крестьян время в страду, снизить налоги, уничтожить поборы на заставах и рынках. Хлеб и рис в стране должны обрабатываться без ограничений. Внутренние пошлины на другие товары должны определяться в зависимости от пути, который эти товары проделали. Охота и рыболовство не должны облагаться налогами, но в определенное время года должны запрещаться. Земельный налог должен быть ограничен 10 % урожая.

В наградах и наказаниях правитель должен искать золотую середину. Если правитель будет слишком терпим — коварные речи будут повсюду. Если правитель будет только наказывать — народ будет запуган и не сможет говорить правду. В государстве должны быть закон и обсуждения. Учение Сюнь-цзы представляет собой компромисс между конфуцианством и легизмом.

## **§ 7. Тайцзун (Ли Шиминь) (годы правления 627–649)**

Тайцзун принадлежит к числу наиболее выдающихся императоров династии Тан, считающейся вершиной истории Древнего Китая. Его главный труд — политическое завещание «Дифань». Оно содержит в себе правила практического руководства государством.

Труд Тайцзуна начинается с перечисления обязанностей государя. Он распределяет обязанности, издает указы, преобразует людей, упорядочивает течение вещей, обеспечивает регулярный ход времени, управляет природой. Здесь проявляется важная особенность восточной общественной мысли — ее иррационализм, вера во всемогущество власти в силу ее сакрального происхождения.

Придерживаясь волонтаристских взглядов, Тайцзун считает залогом успеха власти назначение императором верных помощников. Существующая система идеальна, и все неурядицы в государстве происходят лишь от ошибок и злоупотреблений чиновников. Для каждого человека следует подбирать должность в соответствии с его способностями. При этом для мудрого правителя нет отвергнутых людей. Даже глупец может быть полезен. Главный фактор успешного развития государства — способности власть имущих.

Император не должен терпеть льстецов. Он должен поощрять правду, поскольку его способности ограничены. Тайцзун отмечает: «Знать нетрудно, осуществлять нелегко».

Император должен быть бережлив и скромен в быту. Тогда народ не будет знать усталости. Когда император спокоен — низы не бунтуют. В данном случае Тайцзун развивает взгляды Конфуция. Неравенство Тайцзун считает выбором Неба, оно дано людям для того, чтобы император мог воспитывать свой народ.

Награды и наказания, с точки зрения танского императора, должны соответствовать совершенному. Награждать следует за деяния на благо государства, наказывать — без учета мнения наказываемого об императоре.

Однако Тайцзун считает, что подлинной опорой императора являются не чиновники, а члены царствующего дома. Они имеют общую природу с императором и должны стоять выше чиновников. Император обязан жаловать им уделы ради собственной самозащиты.

## **§ 8. Ли Гоу (1009 — 1059)**

Ли Гоу был видным мыслителем-конфуцианцем времен династии Сун. Он не занимал важных государственных должностей и посвятил себя преподаванию. Его главным сочинением является «План обогащения государства». Ли пытался выразить устремления мелких землевладельцев, сохраняя основные принципы конфуцианства.

В частности, Ли видел народ лишь как пассивную субстанцию, а правителя как активную. Небо рождает правителя для народа, но оно не может содержать народ. Именно правитель содержит народ. Однако без поддержки народа правитель потеряет поддержку Неба.

Задача правителя состоит в успокоении народа. Это достижимо через улучшение нравов. Правитель обязан с рождения воспитывать людей, делая их управляемыми. Правитель должен разделить народ на разряды и для каждого разряда установить норму потребления, поскольку блага природы конечны, а потребности людей бесконечны. Правитель должен правильно подбирать чиновников, и это станет лучшей борьбой со стихийными бедствиями.

Правитель обязан соблюдать собственные указы. При этом его основные усилия должны быть направлены не на сбор налогов, а на развитие земледелия. Правда, Ли допускал отход правителя от норм закона при наложении наказаний, причем как в сторону

смягчения наказаний, так и в сторону ужесточения. Откуп от наказания и амнистия недопустимы. Карать следует даже мелкие умышленные проступки, прощая крупные неумышленные проступления.

Ли видит высшую цель намеченных им реформ в достижении практической пользы. Однако он разрывается между идеей практической пользы и идеей сакрализации власти. Ли против того, чтобы правитель отменял свои указы, даже если они вредны.

Правитель должен ради успокоения народа стремиться к обогащению государства. Налоги следует взимать, сообразуясь с местными условиями и объемом продукции, производимой в данном налоговом округе. Правитель должен быть умеренным в расходах, но не быть скрягой. Ли настаивает на разрыве в качестве жизни между благородными и подлыми людьми. Благородные люди должны жить в достатке, а подлые не должны испытывать нужды. Государство должно регулировать цены. Дворы должны быть поделены на ранги, и в случае неурожая высшие дворы обязаны делиться с низшими.

Ли — сторонник как насильственных, так и поощрительных мер по поднятию благосостояния государства. Бродяг следует насильно заставлять работать. Необходимо установить максимум площади землевладения. Тех, кто начинает обрабатывать целинную землю, следует награждать чинами. Производство предметов роскоши надо запретить. Монашество подлежит ликвидации как социальный слой, это приведет к удешевлению рабочей силы. Необходим запрет на уличное актерство. Чиновников Ли тоже считал дармоедами, но не мог полностью отказаться от их услуг. Ли предполагал сократить и ограничить количество чиновников. Следуя за Шан Яном, Ли требовал «перевести в крестьян» большую часть купцов и ремесленников. Его идеальное государство ориентировано в первую очередь на производство зерна.

#### СПИСОК РЕКОМЕНДУЕМОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

- Дао: гармония мира. М., 2000.  
Древнекитайская философия. М., 1972. Т. 1–2.  
Карягин К. М. Конфуций: его жизнь и философская деятельность / К. М. Карягин. СПб., 1897.

- Книга правителя области Шан. М., 1993.
- Конфуций*. Беседы и суждения Конфуция / Конфуций. СПб., 1999.
- Конфуций*. Изречения: Книга песен и гимнов / Конфуций. М., 2000.
- Ли Гоу*. Искусство властвовать / Ли Гоу, Лю Шао. М., 2001.
- Лукьянов А. Е.* Лао-цзы и Конфуций: философия Дао / А. Е. Лукьянов. М., 2001.
- Малявин В. В.* Конфуций / В. В. Малявин. М., 2010.
- Мэн-цзы. М., 1999.
- Переломов Л. С.* Конфуций: жизнь, учение, судьба / Л. С. Переломов. М., 1993.
- Попова И. Ф.* Политическая практика и идеология раннеимператорского Китая / И. Ф. Попова. СПб., 1999.
- Семенов И. И.* Афоризмы Конфуция / И. И. Семенов. М., 1987.
- Титаренко М. Л.* Древнекитайский философ Мо Ди, его школа и учение / М. Л. Титаренко. М., 1985.
- Титаренко М. Л.* Мо-цзы и ранние моисты о процессе познания / М. Л. Титаренко // *Вопр. философии*. 1964. № 11. С. 135–141.
- Феоктистов В.* Философские трактаты Сюнь-цзы / В. Феоктистов. М., 2005.

## Лекция 2

# ОБЩЕСТВЕННАЯ МЫСЛЬ АРАБСКОГО МИРА В СРЕДНЕВЕКОВЬЕ

### § 1. Аль-Фараби (870 — 950)

Аль-Фараби получил в восточном мире прозвище «второй учитель» (первым считался Аристотель, которого аль-Фараби комментировал). Наиболее известным его произведением является «Трактат о взглядах жителей добродетельного города».

Причины возникновения государства аль-Фараби формулирует, следуя взглядам Платона и Аристотеля. Для своего существования человек нуждается в вещах, которые не может доставить себе сам. Он нуждается в сообществе людей, которые доставят ему эти вещи. Человек социален по природе. В данном случае арабский теоретик механически смешивает взгляда Платона и Аристотеля на происхождение государства.

Аль-Фараби выделяет два типа обществ — полные и неполные. К первым относятся город, народ и человечество, ко вторым — семья, деревня, городской квартал. Чем больше сообщество, тем оно совершеннее. В отличие от большинства исламских теоретиков, аль-Фараби считал необходимым отделить право от религии.

Задачу правителя аль-Фараби видел в воспитании народа. Пути народов зависят от доброй или злой воли их правителей. Народ имеет три характерных признака — традиции, психические особенности, язык. Они определяются географической средой. Аль-Фараби сделал попытку приспособить идеи Платона и Аристотеля к воззрениям феодального общества. Так же, как и эти мыслители, аль-Фараби признавал социальное неравенство. Он делил общество на пять слоев — наиболее достойные (феодалная верхушка), ораторы (лица, занимающиеся духовной деятельностью), измерители (чиновники), воины и богачи.

Особый интерес представляет выработанная аль-Фараби классификация городов. Его идеалом является добродетельный город. В нем воплощается истинное понимание мира и счастья человека. Счастье состоит в самосовершенствовании человека и реализуется



только коллективно. При этом в добродетельном городе существует неравенство, выражающееся в применении насильственных мер к бунтовщикам. Добродетельный город — это утопический идеал феодального общества, основанного на идее взаимопомощи изолированных сословий. Кроме добродетельного города, существуют также невежественные, безнравственные и заблудшие города. В невежественном городе нет правильного понимания счастья человека в силу незнания, для безнравственного города характерно лицемерное признание истины, для заблудшего города свойственно забывать идеал или отклоняться от его правильного понимания. Аль-Фараби замечал, что чистых городов не существует.

Если безнравственный и заблудший города обречены на гибель, то невежественный город может быть спасен доброй волей правителя. Невежественные города схожи в том, что их правители действуют по велению души, а не исходя из знания. Невежественный город может быть честолюбивым. В нем люди помогают друг другу ради того, чтобы их почитали. Невежественный город может быть городом низости и тщеславия. В нем жители ориентированы только на наслаждения. Третий тип невежественного города — город обмена. В таком городе люди стремятся к зажиточности и помогают друг другу в этом. Четвертый тип невежественного города — город необходимости. В нем люди ограничиваются необходимыми вещами ради существования собственного тела и помогают друг другу в осуществлении этой цели. Наихудшим типом невежественного города является властолюбивый город. В нем каждый жаждет покорять других и стремится только к радости, которую доставляет победа. В таком городе люди делают только то, что хотят. Коллективный город соединяет в себе черты всех городов, низкие и возвышенные.

## **§ 2. Аль-Маварди (974–1058)**

Аль-Маварди родился в Басре и занимал должность кади в различных городах. Он создал концепцию исламского государства, основанную на авторитете шариата. Цель государства — защита веры и управление миром ислама. Имамат является единственно нормальным государством, при этом он основан на соглашении между имамом и джамаатом. В отличие от большинства исламских

теоретиков, аль-Маварди считал возможным допускать к власти немусульман.

Имам должен знать традиции исламского общества, быть физически здоровым, умным и храбрым, происходить из рода Курейшитов. Имам избирается улемами. Улемы должны быть справедливыми, знать основы ислама, обо всем иметь собственное мнение. В реальности, с сожалением отмечает аль-Маварди, приходится допускать в число улемов людей, соответствующих одному из этих трех требований. Арабский теоретик рекомендует избирать на пост имама не тех, кто наиболее соответствует предъявляемым требованиям, а тех, кто более других способен поддерживать порядок в имамате. Аль-Маварди не допускает возможность назначения имамом собственного преемника. Преемника избирают улемы, причем для избрания достаточно мнения одного улема. Имам остается имамом, даже находясь в плену. Только если исчезает надежда на его освобождение, допустимы новые выборы. Имам обязан отказаться от власти сам, если он имеет физические или умственные недостатки. Аль-Маварди допускал возможность свержения имама в результате восстания, однако новый имам должен быть избран улемами.

### **§ 3. Ибн Сина (980–1037)**

Аш-Шейх ар-Раис Ибн Сина родился в Бухаре в семье финансового чиновника. Большую часть жизни он провел в скитаниях. Врач по профессии, он сменил несколько городов, государств и высокопоставленных пациентов, чьим лейб-медиком он был. Политические взгляды Ибн Сины изложены главным образом в «Книге исцеления». Ибн Сина был последователем Платона и Аристотеля.

Теория возникновения государства Ибн Сины сводится к следующему. Человек отличается от животных. Он не может благоденствовать, если уединится и будет жить одиноко. Для поддержания жизни люди объединяются в сообщества, основанные на разделении труда. Для организации разделения труда необходимы закон и справедливость. Для установления закона и справедливости человечество нуждается в пророке. Он установит законы по внушению Аллаха. При этом пророк не должен обременять подданных

знаниями об Аллахе, кроме того, что он — единый, истинный и бесподобный. В данном случае Ибн Сина пытается совместить взгляды Платона и Аристотеля с исламом. Но если Платон в своем «Государстве» требует от властей внушать населению заведомо ложные теории о происхождении трех сословий, то Ибн Сина требует от власти лишь умолчания.

Пророк должен добиться от людей регулярного исполнения религиозных обрядов. Он должен назначить после себя достойного халифа. Если он не успел назначить халифа — его может избрать народ. Все же предпочтительнее назначение халифа.

Халиф должен быть способен к руководству, самостоятелен, умен, вести высоконравственный образ жизни и лучше всех знать религию. Если появится претендент на звание халифа — пророк обязан объявить ему войну. Но если претендент более достоин звания халифа — народ имеет право стать на сторону претендента. Склонность исламского теоретика поддерживать идею единоличной власти связана с самими условиями жизни в южных широтах, где выживание невозможно без организации и постоянного поддержания орошения земель, а также с исключительной ролью вождей в выживании кочевых племен.

Ибн Сина — убежденный сторонник имущественного неравенства. По его мнению, если в обществе все будут бедными — оно вымрет из-за нищеты. Если все в обществе будут богатыми — оно погибнет из-за соперничества между богатыми. В обществе, где царит неравенство, каждый должен быть доволен своим положением. Умный бедняк должен понимать, что его положение лучше, чем положение богатого невежды. Богач же должен понимать, что его богатство дано ему в качестве компенсации недостатка ума.

Идеальное общество должно состоять из правителей, стражей и производителей (в данном случае Ибн Сина воспроизводит «Государство» Платона). Труд — обязанность всякого гражданина, кроме стражей. Внизу социальной структуры находятся рабы. Так же как и Аристотель, Ибн Сина считает, что есть народы, которые являются рабами по своей природе. Это тюрки и эфиопы.

Казну государства Ибн Сина предполагал пополнять за счет налога на имущество и штрафов, налагаемых на преступников, воров и картежников. Будучи эпигоном Платона и Аристотеля,

Ибн Сина все же разработал собственную концепцию семьи, впрочем, воспроизводящую представления, уже существующие в реальности.

Пророк должен прежде всего заботиться о том, чтобы создать законодательство о браке. Распутство должно строго караться наравне с ростовщичеством, азартными играми и тунеядством. Развод должен быть затруднен. Жена должна разводиться только через суд. Главную ответственность за дом несет муж. Жена является его уполномоченным лицом в денежных делах, замещает мужа в его отсутствие. Муж должен внушить жене уважение к себе. Он обязан оказывать жене почет лишь тогда, когда надо добиться от нее того, чего нельзя добиться принуждением. Мысли жены должны быть постоянно заняты домашними делами и детьми, иначе она будет думать о посторонних мужчинах.

#### **§ 4. Аль-Джувейни (1028–1085)**

Аль-Джувейни родился в городе Нишапуре и был руководителем медресе Низамийя. Ему принадлежит одна из концепций исламского государства, характеризующаяся приоритетом духовной власти над светской.

Руководство государством принадлежит имаму и султану. Имам борется за укрепление веры, султан — за единое государство. Имам избирается улемами. Он должен быть физически полноценным, принадлежать к роду Курейшитов, быть лично свободным мужчиной, обладать знанием религии. Греховность образа жизни имама не является основанием для его свержения. Улемы должны избирать на пост имама не того, кто этого достоин, а того, кто сохранит порядок в обществе. Задачи имама — бороться с безбожниками, пресекать нововведения, укреплять набожность мусульман. Немусульмане не должны быть допущены к государственным делам.

Приоритет имама над султаном обеспечивается тем, что именно имам командует армией. Для ее содержания следует использовать имущество, конфискуемое у зажиточных мусульман, налоги и трофеи. Военные должны иметь право на служебные надель. В целом можно отметить, что аль-Джувейни отражал взгляды бедных арабов-кочевников.

## **§ 5. Ибн Рушд (1126–1198)**

Абу-ль-Валид Мухаммед Ибн-Ахмед Ибн Рушд происходил из семьи великого кади и сам занимал эту должность. Также он был придворным врачом. В конце жизни он подвергся ссылке, книги его были сожжены. Ибн Рушд стал вершиной мусульманского неоплатонизма.

Вслед за Аристотелем и Платоном Ибн Рушд рассматривает человека как политическое существо. Лишь в человеческом общежитии возможно развитие добродетели, хорошее воспитание и упорядоченная жизнь на основе закона.

Всякий отдельно взятый человек наделен лишь одной добродетелью. Совершенным может быть общество, а не отдельный индивид. Поэтому для гармонического развития государства всякий должен заниматься только одним ремеслом или искусством. Разделение труда предполагает соподчинение профессий.

Вследствие необходимости соподчинения профессий идеальное государство подлежит делению на сословия. Первое сословие дает материальные ценности, второе защищает от врагов, третье осуществляет обучение граждан. В данном случае Ибн Рушд следует принципам платоновского «Государства». Однако в отличие от Платона, ставившего философов на вершину социальной пирамиды, арабский теоретик предпочитает избирать правителя государства из воинского сословия. Этот правитель должен обладать физическим совершенством, любить теоретические науки, иметь хорошую память, отстаивать правду, быть великодушным, храбрым, решительным, красноречивым, проницательным. Согласно Ибн Рушду, правитель не должен быть пророком. Он должен быть способен к толкованию закона. Главная задача правителя идеального государства — не дать гражданам попасть в плен стяжательства и эгоизма. Иначе идеальное государство станет заблудшим государством. Моральное падение приведет общество к превращению в аристократию, тимократию, олигархию, демократию и тиранию.

## **§ 6. Ибн-Хальдун (1332–1406)**

Карьера уроженца Туниса Ибн-Хальдуна носила хаотический характер. Это уникальный пример приближения к власти

и удаления от нее. Он был секретарем тунисского султана, затем, проведя два года в тюрьме по обвинению в участии в политических интригах, стал дипломатом на службе у султана Гранады. Впоследствии он становится великим судьей при султানে Каира, несколько лет состоит на службе у Тамерлана. Взгляды Ибн-Хальдуна изложены в «Книге назидательных примеров».

Как и Гегель впоследствии, Ибн-Хальдун сводит историю к истории государств. Лишь государство делает возможным существование человеческой цивилизации. Именно оно позволяет человеку реализовать свои возможности. В вопросе возникновения государства Ибн-Хальдун был последователем Платона и Аристотеля. Люди объединяются для удовлетворения своих потребностей. Это совершается по воле Аллаха ради достижения совершенства людей. Государства возникают на основе кровнородственных групп, а не на основе шариата.

Общество имеет две ступени развития — бадава и хадара. Первая ступень — бедуинская жизнь, вторая — городская. Переход от первой стадии ко второй связан с появлением излишков. Лишь городская жизнь порождает государство. Власть — это естественная вещь, позволяющая людям избежать соперничества и самоуничтожения. Власть основана на силе и появляется до возникновения государства. Первый носитель власти на стадии бадава — раис, племенной вождь, но он только первый среди равных.

Ибн-Хальдун выделял три типа государства. Первый — исламская теократия, основанная на шариате. Второй — государство, основанное на человеческом разуме. Третий — идеальное государство философов. Государство в своем развитии переживает четыре этапа — завоевание, основание династии (высшая точка истории государства), спад, закат. Ибн-Хальдун считал, что государство приходит к четвертому этапу на четвертом поколении своих граждан.

Любая династия, по Ибн-Хальдуну, живет три поколения и проходит несколько фаз развития. Первая фаза — захват власти группой единомышленников. На этой фазе вождь не отделяет себя от группы, которую возглавляет. На второй фазе вождь стремится ослабить тех, с чьей помощью он пришел к власти. В этот момент он становится единоличным правителем. Правитель создает наемную армию, которая требует много денег. На третьей фазе

правитель стремится накопить богатство для содержания армии. На четвертой стадии правитель занимается расточительством. Его чрезмерная строгость приводит к развалу государства.

#### СПИСОК РЕКОМЕНДУЕМОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

*Аль-Фараби А. Н. М.* Историко-философские трактаты / А. Н. М. аль-Фараби. Алма-Ата, 1985.

*Григорян С. Н.* Великие мыслители Арабского Востока / С. Н. Григорян. М., 1960.

*Ибн Сина.* Избранное / Ибн Сина. М., 1980.

*Игнатенко А. А.* Ибн-Хальдун / А. А. Игнатенко. М., 1980.

*Игнатенко А. А.* Общественно-политические воззрения аль-Маварди / А. А. Игнатенко // Народы Азии и Африки. 1989. № 4. С. 57–67.

*Кирабаев Н. С.* Политическая мысль мусульманского средневековья / Н. С. Кирабаев. М., 2005.

*Кирабаев Н. С.* Социальная философия мусульманского Востока / Н. С. Кирабаев. М., 1987.

*Сагадеев А. В.* Ибн Рушд (Аверроэс) / А. В. Сагадеев. М., 1973.

*Таукелев А. Н.* Государственно-правовые взгляды аль-Фараби / А. Н. Таукелев, Г. С. Сапаргалиев. Алма-Ата, 1975.

## Лекция 3

# ОБЩЕСТВЕННАЯ МЫСЛЬ ЯПОНИИ

### § 1. Конституция Сетоку (604 г.)

Конституция Сетоку представляет собой результат японской рецепции конфуцианских идей. Она содержит систему нравственных предписаний, обращенных к правителю. Примечательно, что конституция не предполагает радикальное изменение общества, а задачей государя видит прежде всего сохранение государства.

Конституция Сетоку провозглашает принцип приоритета государства над личностью. Истинный путь вассала — отвернуться от личного и повернуться к государю. Если человеком овладевает личное, им овладевает злоба. Реализация личных интересов, таким образом, рассматривается как преступление. Государь — это небо, а вассал — земля. Если земля пожелает покрыть небо, это приведет к разрушению. Исполнение приказов государя обязательно для вассалов. Человек, считающий себя правым, в любом случае должен следовать за всеми.

Государь обязан внести дух несопротивления в общество. Он обязан создать согласие в верхах и дружелюбие в низах. Государь должен наказывать зло и поощрять добро. Для этого следует изгнать льстецов и приблизить к себе мудрых людей. Здесь выявляется одна характерная особенность восточного мышления — сводить все к характеру исполнителя, а не к характеру общественных отношений.

Государь должен доверять подчиненным. Решать дела не следует в одиночку, необходимо совещание. Дела государь должен решать быстро. Важных и неважных дел для государя не существует. Государь должен избавиться от гнева и помнить, что все люди разные и имеют право на индивидуальность.



## § 2. Фукудзава Юкити (1835–1901)

Фукудзава Юкити был одним из основоположников японского либерализма. Он основал университет Кэйо и был первым президентом Академии наук Японии.

Японский либерал рассматривал историческое развитие как изменение духа времени — «дзисэй». Великий человек может добиться успеха, лишь согласуя свои действия с развитием духа времени. В мире все неустойчиво и относительно. Лучший способ реформирования государства — постепенный прогресс. Фукудзава представляет собой пример объективного идеалиста в духе Гегеля. Историю он видел как поступательное движение от низших форм к высшим. Нет прямой зависимости между моральными качествами правителя и благосостоянием государства. Это благосостояние определяется уровнем знаний и добродетели всего народа. В данном случае японский теоретик продолжает традиции французского Просвещения.

Фукудзава был сторонником постепенной европеизации Японии. Эта европеизация должна носить избирательный характер. Нельзя безоглядно принимать новое и отвергать старое. Не стоит отказываться от японских обычаев, даже если они безобразны.

Реформирование государства само по себе не является самоцелью. Цель реформ — достижение независимости. Независимость необходима, поскольку равноправные отношения между государствами невозможны. Для постоянной защиты прав государства нужны постоянные военные приготовления.

Достижение независимости Фукудзава понимал не только как достижение государственной независимости. Личность также нуждается в независимости. Независимость личности достижима только через развитие образования. Система образования должна быть независимой от государства. В крайнем случае, часть школ может работать под покровительством императора. Преподаватели и ученые не могут состоять на государственной службе. Однако государство должно финансировать независимую систему образования. Воспитанию свободной личности также способствует развитие торговли и ликвидация сословий.

Японский теоретик был сторонником конституционной монархии английского типа. Император должен оставаться символом

нации. Однако для сохранения «кокутай» (единство народа и императора) необходим парламент. Сразу вводить всеобщее избирательное право не следует, поскольку народ глуп. Сначала народ нуждается в просвещении, затем он должен начать участвовать в выборах в префектуральные собрания и лишь после этого простонародье стоит допустить к парламентским выборам. Пока не введено всеобщее избирательное право, избирателями могут быть аристократы, интеллектуалы, богатые крестьяне, самураи, врачи, представители свободных профессий. Создание парламента приведет к гармонии между верхами и низами и избавит Японию от грядущих потрясений. Фукудзава не был сторонником федерализации Японии, но он предполагал предоставить префектуральным собраниям такие же права, как и парламенту.

Фукудзава считал неприкосновенным право частной собственности. Однако концентрация богатств на одном полюсе нарушит гармонию между верхами и низами. Правительство должно пресекать подобную концентрацию. В данном случае правительству может помочь не только административное давление, но и развитие просвещения. Впрочем, богатые и бедные будут всегда.

### **§ 3. Уэки Эмори (1857–1892)**

Уэки Эмори был наиболее последовательным японским либералом. В отличие от многих восточных мыслителей, копировавших внешние формы западных теорий (наиболее яркий пример в данном случае представляет Мао Цзэдун), он воспринял идеалы американского либерализма в духе джефферсоновской Декларации независимости.

Уэки был сыном среднерангового самурая. Он принял участие в движении минкэн ундо (движение за народные права) и затем вступил в партию дзююто. В 1875 г. Уэки даже подвергался арестам за антиправительственную деятельность.

В проекте конституции, составленном Уэки, провозглашается идея неограниченности прав народа. Примечательно, что народ в данном случае все же имеет приоритет над личностью. Одновременно японский теоретик признает высшей ценностью свободу. Народ вправе сопротивляться беззаконию и менять правительство. Народ является сувереном. Народ — хозяин, а конституция — его гость.

Отношение Уэки к монархии противоречивое. Он утверждал, что народ без монарха может существовать, а государство без монарха невозможно.

Японский теоретик признавал право частной собственности и отвергал имущественное равенство. Бедность он считал следствием распространения в обществе буддизма, конфуцианства и господства больших семей. Как и Джефферсон, он признавал, что право на счастье даровано человеку от природы. Все должны быть счастливы. При этом Уэки рассматривал индивидов в качестве однотипных сущностей, полагая, что может существовать одно понимание счастья для всех. Идея унификации индивидов — характерная черта восточного мышления.

Граждане равны в пользовании правами на свободу слова, печати, собраний, подачи петиций, вероисповедания, выбора профессии. Задача правительства — обеспечить свободу, счастье и благоденствие народа.

Уэки настаивал на создании международной организации для поддержания мира, которая должна постепенно переродиться в мировое сверхправительство. Это сверхправительство заменит собой устаревшие и неэффективные региональные союзы.

Армия должна быть сокращена, а ее вооружение ограничено. Сама армия должна быть подчинена общественному мнению.

В социальной сфере требования Уэки носили ограниченный характер. Как и Токутоми, он настаивал на равноправии женщин, считая, что неравенство делает женщину безответственной. Образование должно быть доступно для всех. Земельный налог должен быть понижен.

#### **§ 4. Токутоми Иитиро (1863–1957)**

Токутоми Иитиро был крупнейшим японским журналистом и критиком своего времени. Он был основателем журнала «Друг людей», оказывавшего влияние на политику страны с 1887 по 1898 г. Токутоми являлся либералом и активно критиковал деятельность правительства.

Токутоми представлял собой тип консервативного либерала, способного примирить в своем сознании абсолютно

противоположные принципы. Цель существования общества и индивида — выживание. Оно достижимо двумя путями — бубитэки (развитие военной силы) и сэйсантэки (развитие производства и торговли). Эти два пути Токутоми считал несовместимыми и полагал, что военное соперничество надо заменить коммерческим. В то же время он считал, что экспансия — необходимый спутник прогресса. Эта агрессивность во взглядах японского либерала вызвана, с одной стороны, давлением великих держав Запада, вынудивших Японию к мобилизации и ответной агрессии, с другой — самими условиями существования японского общества (прежде всего ограниченностью ресурсов), порождавшими агрессивность индивида.

Старое общество, основанное на вооружении, неравенстве и господстве аристократии, должно отмереть. Новое общество должно опираться на производство, мир и демократию. В то же время Токутоми указывал вслед за Макиавелли, что надо жертвовать интересами индивида во имя государства. В данном случае японский либерал отвергает один из важнейших принципов европейского либерализма — индивидуализм. В стране, где индивид веками не мог выжить без помощи коллектива, подлинный индивидуализм не просто отвергается — он не может быть понят.

Правда, Токутоми все-таки выступал за формирование свободной личности и духа независимости в обществе. Эти моральные качества должна прививать индивиду система частного образования, тогда как система государственного образования должна формировать практические навыки. В отличие от Фукудзава Юкити, Токутоми был сторонником системы государственного образования.

Японский либерал считал носителем национального духа не простой народ и не аристократию, а весь народ. Признание народа как ценности характерно скорее для европейского консерватизма, а не либерализма. Токутоми признавал также роль императора в качестве арбитра нации, поддерживающего мир и гармонию. Токутоми выступает не в качестве рационалиста, подобного европейским либералам, а в качестве глубоко мистического политика. Будучи сторонником конституционной монархии, он стремился заменить конфуцианство христианством. В таком случае император терял свое значение живого бога на земле.

## **§ 5. Китамура Тококу (1868–1894)**

Китамура Тококу стал провозвестником экзистенциальной философии в Японии. Он был поэтом и журналистом, последователем Христа и Байрона. Отход от христианства привел его к самоубийству.

Китамура Тококу был сторонником реформ Мэйдзи. Но он пророчески указывал, что, несмотря на успех реформ, Японию впереди ждет несчастье.

Мышление японского поэта носило интуитивный и бездоказательный характер. Мир он считал тюрьмой с двумя тюремщиками — властью и деньгами. Вырваться из этой тюрьмы невозможно, так как противоречия реальности неподвластны человеческому разуму и неразрешимы.

Китамура придерживался идеалистических взглядов на развитие общества. Изменения в материальной жизни происходят вслед за изменениями в духовной жизни. Развитие человеческого духа носит автономный характер. Война, например, предопределена не действиями политиков, а безнравственностью общества. Задача интеллектуалов — воспитание в людях сочувствия друг к другу. Только в обществе, воспитанном в духе справедливости и равенства, возможно формирование свободной личности, но при этом человек все равно останется пленником реального мира.

## **§ 6. Кита Икки (1883–1937)**

Кита Икки не был политиком-практиком. Его взгляды были своеобразным синтезом национал-социализма и коммунизма. Участники офицерского путча 1936 г. использовали его идеи, за что философ и был казнен.

Японский теоретик был идеалистом. С его точки зрения, упадок Китая связан с господством конфуцианства в идейной сфере Поднебесной. Будущее Японии связано с социализмом. Она вернет Китай на истинный путь, и эта страна во главе с новым Чингисханом захватит Центральную Азию. Кита Икки заимствовал у итальянских националистов Рокка и Коррадини деление наций на буржуазные и пролетарские и концепцию классовой борьбы между нациями. Войны между нациями неизбежны и необходимы.

Япония является пролетарской нацией. СССР — помещик Северного полушария и естественный враг Японии. Естественным союзником Японии являются США (данная позиция игнорировала реальную ситуацию). Возлагая на Китай инициацию конфликта с СССР, Кита Икки предполагал вовлечение Японии в войну с Великобританией в союзе с США. В итоге Азия будет освобождена от западного ярма.

Япония нуждается в модернизации. Однако эта модернизация должна быть проведена в соответствии с традициями страны. Западные рецепты для Японии неприемлемы. Главные внутренние враги Японии — олигархи, окружающие императора. Они мешают императору править страной. Реформы невозможны без военного переворота во главе с молодыми офицерами, которые отстранят олигархов от власти. После этого действие конституции должно быть приостановлено, парламент распущен и введено военное положение на 3 года.

Главная экономическая реформа — ликвидация крупного землевладения и монополий (в данном случае Кита Икки заимствует идеи Гитлера). Собственность индивида не должна превышать 3 млн иен. Уничтожается крупный капитал. Создаются министерства, одновременно являющиеся банками, — морское, добывающей промышленности, сельского хозяйства, промышленности, торговли, железных дорог. Вводится 8-часовой рабочий день. Рабочие и капиталисты совместно управляют производством. Японский язык подлежит отмене, вместо него вводится эсперанто. Становится обязательным 10-летнее образование. Детский труд запрещается. Кита Икки выступает защитником интересов мелкого предпринимателя. На деле его теория сама по себе является повторением западной политической мысли.

## **§ 7. Масуда Ёнэдзи (1905–1995)**

Масуда Ёнэдзи получил известность как один из теоретиков постиндустриального общества. Большую часть жизни он являлся профессором университета Аомори. Взгляды Масуда Ёнэдзи изложены в книге «Информационное общество как постиндустриальное общество». Мировоззрение японского теоретика носит материалистический характер.

С точки зрения японского теоретика, для постиндустриального общества характерно замедленное развитие технологий использования энергии и ускоренное развитие информационных технологий. В результате общество переживает качественную трансформацию. Оно становится однородным в классовом отношении. Для этого общества характерно постоянное повышение качества жизни. Нищета и безработица отсутствуют. Граждане получают обеспеченный досуг. Информация и знание вытесняют труд и капитал. Нет сверхуправляющей власти, есть функциональные сообщества. Правда, в условиях усиления исполнительной власти в странах Запада и в Японии в наше время такие прогнозы выглядят чересчур оптимистично. Да и гаражи Джобса и Возняка остаются пока что экзотикой и не определяют основное содержание экономического процесса.

Ренессанс (освобождение человека) в постиндустриальном обществе заменяется на симбиоз человека и природы. Для Японии и Западной Европы в условиях разрушения экосферы эти воззрения представляют особый интерес. В новом обществе на смену фундаментальным правам человека придет самодисциплина (данные рассуждения сродни известным догмам об отрицании государства при коммунизме). Индустриальное общество стремилось к удовлетворению физиологических нужд. Ныне человечество от удовлетворения материальных потребностей переходит к удовлетворению достигнутыми целями (при этом японский теоретик не оговаривает, носят эти цели материальный или духовный характер). От массового потребления человек переходит к массовому созданию знаний.

В индустриальном обществе экспансия носила территориальный характер, ныне экспансия состоит лишь в расширении границ познанного. От разделения труда человечество переходит к совместному производству.

В качестве главных проблем индустриального общества Масуда Ёнэдзи называет безработицу, войну и фашизм. В постиндустриальном обществе таковыми становятся футурошок, террор и одиночество. Рабочее движение с его забастовками заменяется гражданским движением и судебными спорами. Вместо парламентской демократии осуществляется демократия участия. Старое государство было основано на контроле, государство в постиндустриальный

период характеризуется автономией. Частное предпринимательство заменяется локальными информационными сообществами.

В качестве специфических черт информации как объекта исследования Масуда Ёнэдзи указывает следующие позиции: 1) не исчезает при потреблении; 2) не передается полностью при обмене, поскольку остается у потребителя; 3) является неделимой; 4) ее качества повышаются при добавлении новой информации. На самом деле информация является делимой, и добавление ошибочной информации, например, в компьютерную программу приведет только к ухудшению ее качества. Дефектом концепции является сведение исторического процесса к производственному процессу.

## **§ 8. Ясухиро Накасонэ (р. 1918)**

Ясухиро Накасонэ стал самым ярким политиком послевоенной Японии. В длинной веренице японских премьеров он выделялся активностью и даже своеобразной агрессией. Накасонэ окончил юридический факультет Токийского университета, участвовал в войне за Великую Восточную Азию (так в Японии называют участие страны во Второй мировой войне) в составе японского флота, с 1947 г. избирался депутатом парламента. В 1982–1987 гг. он занимал пост премьер-министра. Накасонэ стал символической фигурой во многом из-за того, что на его премьерство приходятся самые успешные годы развития послевоенной Японии (в 1987 г. положительное сальдо японской внешней торговли достигло 141 млрд долл.). Далее Япония вступает в полосу замедления экономического развития и министерской чехарды. Наибольший интерес представляют мемуары Накасонэ и его «Представление генералу Макартуру».

С точки зрения Накасонэ, поражение Японии в войне было неизбежным. Но он вовсе не собирается критиковать японскую внешнюю политику того периода с моральных позиций. Он усматривает в японской внешней политике только стратегические и тактические ошибки. Япония, по его мнению, слишком быстро стала догонять другие народы — такова стратегическая ошибка. Тактическая ошибка состоит в том, что японцы действовали, используя устаревшие догмы, тогда как методы американцев были



нетрадиционны. В 1931 и 1937 гг., когда Япония совершала агрессивные действия против Китая, она всего лишь повторяла то, что делали другие великие державы. Примитивной хитрости японцев было недостаточно для победы.

По Накасонэ, первооснова всех дел — это моральный дух. Первенство духа над технологией — общая черта многих восточных мыслителей. Тем более удивительно, что подобные принципы японский лидер провозгласил после поражения в войне, во многом предопределенного технологической слабостью Японии. По его мнению, японская молодежь вновь нуждается в прививке патриотизма, под которой понимается разъяснение истории Второй мировой войны в духе «широкого подхода». Японский патриотизм должен носить идеалистический характер. Вообще идеалистическое стремление к поиску чуда — характерная черта восточного мышления. Накасонэ вовсе не призывает к реваншу, но его призывы вполне поддаются истолкованию в реваншистском духе.

Японский лидер подчеркивает, что Япония не должна становиться первой в мире и обгонять всех. Задачи внешней политики не должны превышать силы государства. В данном случае Накасонэ явно исходит из взглядов Сунь-цзы и Мэн-цзы.

Накасонэ видит японскую экономику только как централизованную экономику. Он последовательный сторонник дзайбацу. Впрочем, политик возражает против потребительства, считая его результатом оккупации.

Накасонэ не считает японскую конституцию результатом народного волеизъявления. Тем не менее он определяет ее функционирование как успешное, но не исключает возможность ее изменения. Конституцию следует изменять референдарным порядком, предлагая населению вопросы о введении всеобщей воинской повинности, использовании сил самообороны за рубежом, обладании ядерным оружием. Премьер-министр и его заместитель должны избираться прямым голосованием с последующим утверждением императором. Срок полномочий премьера — четыре года, с наделением его правом вето на законопроекты, принятые парламентом. В данном случае Накасонэ сознательно копировал американский и японский опыт, пытаясь вырвать главу правительства из-под влияния политических партий: «Премьер-министр Японии должен быть премьером президентского типа» [Накасонэ,

с. 292]. Неприязнь японского лидера к самому факту существования партий проявляется, в частности, в том, что он настаивает на невмешательстве партий в дела административных органов. Накасонэ — убежденный сторонник двухпартийной системы.

Политик выступает за сохранение института императора. Император необходим хотя бы для того, чтобы крах премьер-министра не означал краха государства. Премьер-министра Накасонэ иронически называет «самый квалифицированный обыватель». Его задача — быстро реагировать на изменения ситуации и накапливать информацию. Премьер должен владеть искусством лести, и к этому Накасонэ сводит само искусство политики. Примечательно, что способность к мышлению Накасонэ в число добродетелей политика не вносит. Император должен поддерживать развитие науки, культуры, активно участвовать во внешней политике государства.

## **§ 9. Курода Канъити (1927–2006)**

Курода Канъити является одним из выдающихся японских троцкистов (коммунистов-антисталинистов). В 1947 г. он начинает изучение марксизма, в 1956 г. переходит на троцкистские позиции. С 1959 г. Курода возглавлял Японскую революционную коммунистическую лигу.

Курода констатирует глубокий кризис мира капитализма. Экономика стран Запада выродилась в экономику казино. Бомбежки Югославии знаменуют начало антагонистического конфликта между западным христианством, православием и исламом. Сохраняется нищета значительной части населения стран Запада. Дискриминация части населения обрела новую форму — электронную. Капиталистическая экономика переживает разложение из-за производства винтажных вещей, не связанного с общими тенденциями развития промышленности. Современный капитализм обречен, так как стремится к всеобщей занятости через инфляцию и крушение золотого стандарта.

Целью коммунистов является гуманистическое освобождение человечества и ликвидация обособленного существования отдельных наций. При этом Курода оговаривается, что культурная самобытность разных народов должна быть сохранена. Особая

сложность процесса освобождения заключается в том, что классовая борьба вырождается. Рабочие превратились в низкообразованную массу (здесь Курода слишком категоричен) и частично вросли в истеблишмент. Свою разобщенность рабочие компенсируют в сфере потребления.

Курода не признает концепцию постиндустриального общества. С его точки зрения, современное общество остается индустриальным. Только к трем фетишам капитализма — товару, деньгам и информации — прибавился четвертый фетиш — электронная информация. Рождается двухмерный человек — человек Интернета. Он лишен обоняния, вкуса, осязания, слуха. Электронное правительство Курода считает иллюзией. Впрочем, Курода признает, что электронная революция в экономике и обществе все-таки состоялась, но отмечает, что больше капитализму гордиться нечем.

Врагами подлинных коммунистов являются и капитализм и сталинизм. Капитализм мог быть сокрушен уже давно, если бы не предательская политика мирного сосуществования Н. С. Хрущева. СССР Курода рассматривает как страну, где существует особый тип отчуждения человека — бюрократический.

Япония имеет свои плюсы и минусы для рабочего движения. С одной стороны, с точки зрения развития рабочего движения Япония — отсталая страна. В ней нет мощной исторической традиции левой оппозиции. Но в то же время Япония свободна от влияния анархизма, характерного для европейского левого движения.

Освобождение рабочего класса от отчуждения состоится в ходе пролетарской революции, которая, возможно, произойдет в результате новой большой войны. Роль коммунистической партии Курода ограничивает взятием власти. Курода возражает против создания внутри партии ядра профессиональных революционеров (спроектированного В. И. Лениным в книге «Что делать?»). После появления рабочего государства коммунистическая партия должна отмереть. Затем отомрет и государство.

Фундаментальная слабость подобных воззрений — детальная разработка теории захвата власти и почти полное отсутствие плана построения нового государства.

## § 10. Икеда Дайсаку (р. 1928)

Икеда Дайсаку получил известность как руководитель религиозной организации Сока Гаккай, в которую он вступил в 1947 г., а в 1960 г. возглавил ее. Лидером Сока Гаккай Икеда был до 1979 г. Активная политическая и литературная деятельность Икеда вызвала интерес во всем мире, он был избран почетным доктором 353 университетов (первым был МГУ). Прежде всего людей привлекла его пацифистская деятельность.

С точки зрения японского теоретика, причина возникновения государства — ненасытное желание человека закрепить и расширить свои права и привилегии за счет других. В данном случае Икеда воспроизводит взгляды Гоббса. Он отмечает, что даже в самом пацифистском государстве будет существовать полиция. Обществу необходим порядок, а для порядка нужна власть. Всегда будет существовать проблема злоупотребления властью, поскольку добро и зло вечны. Единственный способ бороться с этими злоупотреблениями — повышение образовательного уровня граждан.

Любое общество состоит из отдельных групп, и государство должно отстаивать интересы этих групп в равной степени. Государство должно поддерживать гармонию между группами, оно обязано обучать граждан принципам альтруизма. Правда, Икеда не говорит, каким образом государству следует реагировать на конфликты между группами. Власть должна принадлежать большинству, и как можно большее количество граждан должны участвовать в осуществлении власти.

Цель Икеда — изменить мир к лучшему. Единственный путь к этому — религиозное совершенствование. Христианство, ислам, конфуцианство, даосизм не имеют ныне силы. Мир нуждается в новой религии, которая создаст всемирную федерацию народов. Что интересно, Икеда в данном случае не указывает на буддизм как на прообраз новой религии. Всемирный союз наций не может быть создан на основе диктатуры. В качестве прецедента может быть использован опыт европейской интеграции. Это медленный путь, но он лучше китайского пути к объединению, который является коротким, но кровавым. Задача всемирной федерации — прежде всего мир, и только после — прогресс.

Единственной причиной международных конфликтов Икеда считает взаимное непонимание. Оно проистекает из того, что народы мало общаются. В данном случае Икеда выступает как наследник идеалов французского Просвещения. Впрочем, в рамках подобных представлений сложно объяснить возникновение в Европе двух мировых войн (именно в Европе у народов самые давние традиции общения).

В будущем Икеда видит Японию в качестве лидера стран Азии. Положение этих стран непрочное, и только Япония может стабилизировать ситуацию, став буфером между США и КНР. Японии в этом поможет национальный характер японцев, в котором заложена уникальная способность ассимилировать чужие культуры. Причина китайского национализма — реакция на нападения других государств. Запад, с точки зрения Икеды, сам загнал КНР в несправедливую изоляцию.

Икеда не приемлет как капитализм, так и социализм. Социализм ради стандартного равенства подавляет человеческую свободу. Капитализм в погоне за прибылью приносит в жертву счастье отдельных людей. Социал-демократическая модель развития тоже не устраивает Икеду, поскольку она предполагает лишь материальное обеспечение людей, а японский теоретик стремится к духовному единству человечества (на основе буддизма). Все же, с точки зрения экономической науки, Икеда выступает скорее как консерватор. Достаточно сказать, что он обличает рабочее движение за его алчность и несознательность. Диктатуру пролетариата Икеда рассматривает как катастрофу. Японский теоретик резко возражает против развития социальной сферы общества и самой идеи государства благосостояния. Это препятствует соревновательности в обществе, созреванию молодежи, замедляет развитие экономики. Икеда не против экономического равенства, но считает его труднодостижимым.

Интересы мировой экономики должны быть подчинены культуре и образованию. Всемирная федерация народов должна установить глобальный контроль над экономикой и всеобщее планирование. Икеда настаивает на введении единой всемирной денежной единицы. Монополия доллара должна быть ликвидирована, поскольку система, основанная лишь на одной валюте, неустойчива.

Главная экономическая реформа, на которой настаивает Икеда, — обобществление земли. Он требует прекратить использовать искусственные удобрения и пестициды (не указывая, однако, каким образом тогда прокормить миллиарды человек). Автомобиль следует ликвидировать как устаревшее средство передвижения. Высотные здания не нужно строить, так как они разъединяют людей. Надо вернуть людей в деревню и восстановить традиционную систему землепользования. Идеи Икеды напоминают гандистский неолуддизм.

## СПИСОК РЕКОМЕНДУЕМОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

*Бугаева П. Д.* Японские публицисты конца XIX века / П. Д. Бугаева. М., 1978.

*Вороняя Е. Б.* Становление и трансформация взглядов Токутоми Сохо и проблемы культурной идентификации японцев в 80–90-е гг. XIX в. / Е. Б. Вороняя // Изв. Вост. ин-та. 1996. № 3. С. 121–133.

Из истории общественной мысли Японии. XVII–XIX вв. М., 1990.

*Курода К.* Материалистическая субъективность — основа революционного действия / К. Курода. М., 2004.

*Курода К.* Основные термины и понятия моей философии / К. Курода. М., 2003.

*Курода К.* Пальцы, сжатые в кулак... / К. Курода. М., 1999.

*Курода К.* Праксиология / К. Курода. М., 2001.

*Курода К.* Сталинский «социализм»: взгляд из Японии / К. Курода. М., 1996.

*Курода К.* Что такое революционный марксизм? / К. Курода. М., 1999.

*Михайлова Ю. Д.* Общественно-политическая мысль в Японии 60–80-х гг. XIX в. / Ю. Д. Михайлова. М., 1991.

*Нагата Х.* История японского материализма / Х. Нагата. М., 1990.

*Накасонэ Я.* Политика и жизнь / Я. Накасонэ. М., 1994.

Очерки истории Японии. Владивосток, 2008.

*Селищев А. С.* Японская экспансия: люди и идеи / А. С. Селищев. Иркутск, 1993.

Современные японские мыслители. М., 1958.

*Тойнби А. Дж.* Диалог Арнольда Тойнби и Дайсаку Икеды / А. Дж. Тойнби, Д. Икеда. М., 2007.

## Лекция 4

# ОБЩЕСТВЕННАЯ МЫСЛЬ ТУРЦИИ В НОВОЕ И НОВЕЙШЕЕ ВРЕМЯ

### § 1. Люtfи-паша (? — после 1562)

Люtfи-паша по происхождению был албанцем. При султane Баязиде II он смог сделать карьеру и, пройдя все ступени чиновничьей иерархии, в 1539 г. занял пост великого везира. Однако в 1541 г. он был смещен и сослан на остров Димотика. Взгляды Люtfи изложены в книге «Асаф-наме».

Люtfи-паша не предлагает какую-либо развернутую программу реформ. Существующую социально-экономическую и политическую систему он считает идеальной и причины неурядиц в государстве связывает лишь со злоупотреблениями отдельных лиц.

Основную ответственность Люtfи возлагает на великого везира. Великий везир должен все свое время посвящать государственным делам. Он должен быть доступен и не может отклонять прошения. Неприемлема отставка чиновников на основании одной-двух жалоб. Великий везир обязан лично участвовать в рассмотрении дел жалобщиков. Пирь и наслаждения не приличествуют великому везиру.

Великий везир должен безбоязненно говорить правду падишаху. Дела, связывающие его и падишаха, являются тайной для всех, и прежде всего для других везиров. Великому везиру надлежит учитывать мнение улемов, но помнить, что они завистливы. Иностранных представителей следует окружить шпионами.

Великий везир должен быть свободен от корысти. Взятку Люtfи считал неизлечимой болезнью государственного управления. И хотя он утверждал, что боязнь взятки есть боязнь Аллаха, но допускал прием взяток от состоятельных людей или от тех, кто привык делать подарки друзьям. Великий везир должен предоставлять друзьям не зеаметы (служебное земельное пожалование с доходом от 20 до 100 тыс. акче), а более мелкие тимары. Вообще великий везир не должен сверх меры награждать своих людей.

Турецкий теоретик указывает, что государство существует только благодаря казне. Доходы должны постоянно превышать расходы. Доходы и расходы каждый год необходимо проверять. Армию следует сократить, сокращение численности должно быть компенсировано за счет тщательного отбора личного состава.

Лютфи был против того, чтобы пополнять ряды военных феодалов за счет райятов. Великий везир вообще не должен выказывать райятам чрезмерное расположение. Если райяты бегут из своих деревень, их просто следует возвращать на место. Единственное смягчение положения райятов, рекомендованное Лютфи, — прекращение содержания гонцов за счет крестьян. Состояние райятов не должно превышать состояния сипахов. Данные воззрения не соответствуют тогдашней османской морали, которая не придавала значения родовитости.

## **§ 2. Ибрахим Мутеферрика (1674–1745)**

Ибрахим Мутеферрика, как и многие деятели Османской империи, по происхождению турком не был. В 1693 г. он попадает в плен к туркам и принимает ислам. Несмотря на венгерское происхождение и кальвинистское образование, он стал одним из идеологов Османской империи и основателем первой турецкой типографии. Взгляды Мутеферрики изложены в книге «Основы мудрости в устройстве народов».

В вопросе о происхождении государства Мутеферрика продолжает интеллектуальную традицию Платона и Аристотеля. Аллах создал людей слабыми. В одиночестве они обречены на страдания и вымирание. Для удовлетворения своих потребностей люди вынуждены были встречаться. Однако каждый человек стремился подчинить другого своему закону. Поэтому люди любили битвы и не занимались делами. Для устранения смуты среди людей нужны были правители, знающие философию. Такие правители смогли бы привить людям уважение к законам.

Мутеферрика выделяет три основные формы государства. Первой является монархия, где все следуют за падишахом, занимающим свой пост в силу высокого происхождения и решающим все государственные дела. Второй является аристократия, представляющая собой совместное правление наиболее родовитых



людей. Третья — демократия, где управление страной находится у райятов, защищающих себя таким образом от притеснения. Мутеферрика — последовательный монархист. По его мнению, мусульманская вера и государство совершенны.

Государство должно иметь совершенную армию, поскольку люди по природе своей жадные и будут постоянно нападать друг на друга. Правитель, безразличный к военным вопросам, рискует потерять армию и страну. Плохо организованная армия опустошает прежде всего собственную страну. Если армия будет хорошо организована — не будет мятежа ни в народе, ни в войске. Залог победы — правильное устройство войска, а не храбрость и оружие. На этот завет турецкого теоретика правители страны не обратили внимания.

Мутеферрика выделяет в идеальном турецком государстве четыре сословия — люди меча, люди пера, земледельцы и горожане. Хотя наиболее важными турецкий теоретик считает людей меча, именно в людях пера он видит главных советников султана. Мутеферрика подчеркивает, что каждое сословие должно заниматься только своим делом. В частности, он резко протестует против того, чтобы военные занимались торговлей. В целом Мутеферрика демонстрирует одну важную черту турецкого политического мышления — склонность сводить реформы к возвращению в некий «золотой век» (для турок это век Сулеймана Кануни). В то же время, отвергая иррационализм восточного мышления, Мутеферрика пытается привить туркам задатки рационального мышления.

Миссия османского государства — объединение мусульман под властью султана. С точки зрения Мутеферрики, существует мусульманская нация, и этот факт не нуждается в доказательствах. Турецкий теоретик критически настроен и к мусульманам в целом, и к османам в частности. Мусульмане беспечны, невнимательны и пренебрежительны к христианским народам. Трагедия османов в том, что они невежественны и фанатичны. Из-за незнания географии мусульмане имеют мало сведений друг о друге и легко поддаются под власть гяуров. Государственное устройство европейцев Мутеферрика оценивает как превосходное, основанное на разумных принципах. Однако вслед за Аристотелем он придерживается теории о врожденном неравенстве людей. С его точки зрения, слабость гяуров в том, что они все делают ради мирских

благ. Поэтому они трусливы, тупы и медлительны. Достоинство мусульман в их силе и ловкости, в их выносливости в походах. Взгляды Мутеферрики представляли собой безнадежную попытку включить в турецкое мышление европейский рационализм и национализм.

### **§ 3. Зия Гек Алп (1875–1924)**

Зия Гек Алп был одним из основоположников турецкого национализма. Он участвовал в выработке конституции 1924 г. Взгляды Гек Алпа изложены в работе «Основы тюркизма».

Культуру Гек Алп определяет как гармоничное целое, объединяющее восемь аспектов социальной жизни нации — религиозный, моральный, законодательный, интеллектуальный, эстетический, экономический, лингвистический, технологический. Недостатком концепции в данном случае является совпадение некоторых аспектов, которые автором представлены как различные. Цивилизацию Гек Алп определяет как единство основ социального бытия многих наций, живущих на одном континенте и тесно связанных в культурном отношении. В отличие от Шпенглера, Гек Алп полностью разводит культуру и цивилизацию. По Гек Алпу, культура всегда национальна, цивилизация интернациональна. Цивилизацию турецкий теоретик понимает как продукт социальной жизни многих наций с независимыми и самобытными культурами. В свете подобных представлений сложно понять, что же объединяет цивилизацию, если культуры, ее составляющие, самобытны и независимы.

С точки зрения Гек Алпа, каждая этническая общность поначалу обладает только собственной культурой. Когда общество приходит к зрелой государственности, оно переходит в стадию цивилизации. Здесь проявляется важное противоречие во взглядах Гек Алпа. Он понимает цивилизацию и как объединение нескольких связанных культур, и как стадию развития культуры (что соответствует шпенглеровскому пониманию цивилизации). Вслед за Шпенглером Гек Алп утверждает, что чрезмерное развитие цивилизации приводит к ее деградации. Разница в том, что Шпенглер считал смерть цивилизации неизбежной, а Гек Алп полагал, что развитие цивилизации регулируемо, и страна с сильной культурой и слабой цивилизацией победит страну со слабой культурой

и сильной цивилизацией. Гек Алп считал, что турки принадлежат к трем различным цивилизациям — дальневосточной, восточной и европейской. В Турции цивилизация не адекватна культуре, в отличие от Европы. Избавление от этой неадекватности — в развитии национализма.

Лидерство европейской цивилизации Гек Алп связывал с чисто материальным фактором — высокой плотностью населения и возникшим на этой основе разделением труда. В итоге личность индивидуализировалась, чего не произошло в Турции. В то же время Турция сохранила свою народную культуру, и турки остались индифферентными к восточной цивилизации (в данном случае Гек Алп слишком категоричен). Перенять основы европейской цивилизации турки могут лишь при достижении независимости. Двигателем истории является развитие коллективной морали.

Османскую цивилизацию Гек Алп считал пережитком прошлого на том основании, что она является теократической. Для нее нехарактерна гармония. С точки зрения Гек Алпа, турецкой культуре не присущи аскеза, полигамия, затворничество, фатализм, низкий статус женщины. Все эти явления в османской цивилизации — результат заимствования у арабов и персов. Вообще восточная цивилизация — тормоз в развитии любого общества. Ее главный порок — космополитизм. Восточная цивилизация неизбежно будет заменена западной. В то же время Гек Алп не рассматривал западную цивилизацию как универсальную. Создание единого всемирного сообщества наций он считал невозможным.

Выход из цивилизационного тупика Гек Алп видел не только в усвоении элементов западной цивилизации, но и в возрождении турецкой народной культуры, фольклора и этнической музыки. Образование должно носить чисто светский характер, а духовенство необходимо устранить из школ. Пренебрежение к другим культурам недопустимо (это не вяжется с негативным отношением Гек Алпа к персам и арабам). В качестве идеала Гек Алп рассматривал Японию, которая смогла быстро поменять цивилизацию с дальневосточной на европейскую. Смена цивилизации связана не только с политическими переменами, но и с социальными. Танзимат был неудачен именно из-за отсутствия социальных перемен.

Задачу нового государства в сфере экономики Гек Алп видел в создании традиции частного предпринимательства, которая

отсутствует в турецкой культуре. Ведущие отрасли экономики должны находиться под контролем государства, которое будет развиваться за счет внутренних сил.

#### **§ 4. Мустафа Кемаль Ататюрк (1881–1938)**

Мустафа Кемаль-паша провел в Турции грандиозную серию реформ, имевших системный характер. В то же время он создал ситуацию перманентного конфликта власти и общества, время от времени проявляющегося в военных переворотах. Шесть принципов («шесть стрел»), провозглашенных диктатором, — народность, лаицизм, республиканизм, революционность, национализм, этатизм — остаются предметом болезненной дискуссии в турецком обществе.

Кемаль считал невозможным и ненужным бороться за возрождение Османской империи. Его целью было построение турецкого национального государства, в котором все граждане считаются турками (в данном случае он опирался прежде всего на французский опыт). Однако он не исключал возможности территориального расширения турецкого государства, осторожно заявляя: «Что бы ни представляли собой балканские нации в политическом и социальном отношениях, нельзя забывать, что они имеют общих предков — пришедших из Средней Азии близких друг другу, единокровных родов» [Кемаль Ататюрк, с. 362].

В начале своей политической деятельности Кемаль утверждал, что все нации Турции — братские нации, проникнутые общим духом солидарности, и поэтому могут получить особые права. Однако в итоге идея равноправия у турецкого теоретика свелась лишь к личному равноправию. Национальная культура должна быть сохранена и переработана в современном духе (это можно трактовать только как вестернизацию турецкой культуры). С точки зрения Кемалья, у турок не было национальной истории, и она начинается только теперь. Турки являются уникальной нацией, ни на кого не похожей, и поэтому для них неприемлемы и опасны панисламизм и пантюркизм. Никакой халиф не способен править всем исламским миром.

По Ататюрку, Турция — очень отсталое государство. Его идеалом было догоняющее развитие по экономическим лекалам, уже

опробованным ранее на Западе. Предприятия, представляющие общественный интерес, подлежат огосударствлению. Хозяин Турции — крестьянин. Поэтому главной целью государства должно стать развитие сельского хозяйства и промышленности, занимающейся переработкой сельхозпродукции. Турция имеет низкую плотность населения и потому нуждается в машинах. Предприниматели, инвестирующие в промышленность, должны получить льготы. Развитие экономики Турции невозможно без жесткой экономии. Возвышение и упадок государств, с точки зрения Ататюрка, вообще зависят только от экономических причин.

Кемалистский лаицизм состоял в том, что турецкий теоретик не признавал ислам как средство политики. Мечеть должна остаться только источником народной морали и духовной пищи. Любопытно, что принципы большевизма Ататюрк считал исламскими, но подчеркивал, что кемализм в корне отличается от большевизма.

Взгляды Кемаля на проблему возникновения и развития государства во многом проистекают из теорий Ибн Рушда и других средневековых арабских последователей Платона и Аристотеля. Людям свойственно жить вместе, и они нуждаются в управлении. Наиболее активные и честлюбивые люди стремятся возглавить сообщество. Так зарождается монархия. После чего немедленно начинается борьба между естественными стремлениями человека к свободе и силами угнетения. По мере достижения зрелости общество переходит к республике. Любая форма монархии (даже конституционная) является насилием над народом.

Принципы государственного строительства, выдвинутые Ататюрком, носили компромиссный характер. Глава государства не несет ответственности за совершенные им акты. Сам по себе этот принцип заимствован из конституционного опыта Франции — страны, оказавшей наибольшее культурное влияние на Османскую империю. Правительство ответственно перед парламентом. Однако Ататюрк признавал преимущество исполнительной власти над законодательной. Правительство Турции Ататюрк определял как народное, но не демократическое и не социалистическое. Законы не являются способом выражения политических концепций, высказанных в индивидуальном порядке.

Данный принцип противоречит убеждению Ататюрка в том, что всякий вправе придерживаться собственного образа мышления.

Однако турецкий теоретик оговаривался, что для него неприемлем как личный, так и национальный эгоизм. Поэтому любой журналист должен руководствоваться общим интересом граждан и страны. Только глас народа — глас правды.

Ататюрк был сторонником участия женщин в общественном труде. Женщина не должна ограничиваться только исполнением домашних обязанностей. Замыкание женщины в доме ведет к общественному застою.

## **§ 5. Алпарслан Тюркеш (1917–1997)**

Алпарслан Тюркеш принадлежал к поколению турецких офицеров, пришедших в армию сразу после смерти Ататюрка. Это поколение столкнулось с расколом в рядах бывших кемалистов, приведшим к образованию демократической партии, и было вынуждено вырабатывать собственные мировоззренческие установки. В 1936 г. Тюркеш окончил военный лицей, в 1938 г. — военную школу. В 1948–1956 гг. он учился в США, в 1956–1960 гг. работал в структурах НАТО. В 1960 г. Тюркеш вернулся в Турцию и примкнул к участникам майского военного переворота. Но он сразу занял особую позицию, отказавшись от бездумного следования идеалам Ататюрка. В 1965 г. он создает Республиканско-крестьянскую национальную партию (в 1969 г. она переименована в Партию национального действия). Алпарслан Тюркеш несколько раз занимал посты в правительстве Турции. Основы тюркизма (такое название получило политическое мировоззрение Тюркеша) сформулированы им в книге «Девять лучей».

Само название книги представляет вызов «шести стрелам» Ататюрка. Иерархию ценностей тюркизма автор выстраивает следующим образом: 1) национализм; 2) идеализм; 3) нравственность; 4) научность; 5) солидаризм; 6) политика по отношению к деревне; 7) развитие свободы и личности; 8) прогресс и народность; 9) индустриализация и технизация.

С точки зрения Тюркеша, основу политического процесса в Турции составляет прежде всего война между капиталистами и коммунистами. В данном случае турецкий теоретик явно преувеличивает значение коммунистической партии в истории Турции. Несмотря на негативное отношение Тюркеша к коммунистической

идеологии, он довольно много заимствовал из нее, а СССР в 60-е гг. даже рассматривал в качестве друга Турции. Тем не менее, с его точки зрения, и капитализм и коммунизм неприемлемы для Турции, поскольку носят материалистический характер. Тюркизм представляет собой третий путь. Неприятие материализма роднит Тюркеша с Муссолини и Гитлером. Подобные идеалистические воззрения характерны для стран с большим разрывом между городом и деревней.

Национализм Тюркеша определяет как любовь к нации, родине и государству. Он выделяет следующие признаки нации: общий исторический путь, единое самосознание, общая религия и культура, общая государственность. Филиация идей Тюркеша несомненно связана с работами И. В. Сталина по теории национального вопроса.

Нация, с точки зрения Тюркеша, немыслима без общих идеалов. Общественные идеалы не являются неизменными, их трансформация обусловлена изменениями в социальной структуре общества. В данном случае Тюркеш предстает перед нами скорее как материалист, и его идеализм превращается в абстракцию. Общие идеалы он определяет как общественные намерения, осуществляемые в периоды потрясений и становящиеся реальностью и источником силы. В данном случае перед нами почти дословное воспроизведение слов Ленина об идее, становящейся материальной силой, когда она овладевает массами.

Идеал тюркизма сводится к трем составляющим: 1) духовный и материальный прогресс; 2) самоопределение и независимость тюркских народов; 3) тюркское единство. По Тюркешу, всех тюрков мира необходимо соединить в одну нацию с одним флагом и одной государственностью. Впрочем, Тюркеш оговаривался, что это отдаленная цель. Данные воззрения представляют собой эманацию советских теорий о сближении и расцвете наций.

Для реализации данного идеала следует пройти три ступени: 1) надо добиться независимости всех тюркских народов; 2) создать прочное единство тюркских народов в области культуры; 3) добиться волеизъявления тюркских народов, результатом которого будет их воссоединение.

Тюркеш осторожно оговаривается, что реализация тюркского воссоединения допустима исключительно дипломатическим

путем. Следует помогать обустроиваться в стране эмигрантам с колонизированных тюркских территорий. Турция должна защищать права тюрков за рубежом. В итоге Турция с неизбежностью станет процветающим обществом, достигшим наивысшего уровня нравственности, духовности и гуманизма, обретет самую передовую в мире науку и технику.

Нравственность турецкого общества в соответствии со взглядами основоположника тюркизма должна основываться на исламских и доисламских обычаях. Примечательно, что среди «девяти лучей» нет лаицизма. Изучение основ ислама в школах должно быть обязательным. Став взрослым, человек выработает собственное отношение к религии. На изучение основ религии в школе Тюркеш отводит три часа, изучение основ ислама должно быть факультативным и занимать один час. Во всяком случае, турецкое общество Тюркеш видит как чисто мусульманское.

Отношение Тюркеша к феномену собственности соответствует кальвинистскому мировоззрению. Собственность — дар Аллаха и дается во временное пользование. Смысл владения собственностью — показать волеизъявление Аллаха. Собственность призвана служить благосостоянию семьи, развитию национальной экономики и увеличению национального дохода. Государство вмешивается в вопросы собственности, если нарушаются нормы морали. Тюркеш оговаривается, что нельзя допускать безграничную концентрацию собственности в чьих-либо руках. Это — отражение мировоззрения мелкого независимого производителя.

Тюркеш выступал за сохранение чистоты тюркской национальной культуры и не допускал заимствование элементов западной культуры. В то же время он считал необходимым использовать достижения иностранной науки. Под научностью он понимал исследование без предвзятости.

Программа экономических реформ Тюркеша носит эклектический характер. Она специально рассчитана на то, чтобы получить поддержку со стороны всех слоев общества. Экономические реформы должны быть основаны на принципе солидаризма, в соответствии с которым каждое действие должно быть полезно обществу. Стратегические сферы экономики должны находиться под контролем государства. В то же время Тюркеш не является сторонником тотальной национализации экономики.



Для Тюркеша неприемлемы как капитализм, так и социализм. Капитализм приводит к сосредоточению собственности в руках немногих, социализм делает хозяином всего узкую прослойку лидеров коммунистической партии. Смешанная экономика также неприемлема, ибо она является переходной к капитализму или социализму. Выход из положения Тюркеш видит в формировании совершенно особой, национальной экономики, при которой все наделены собственностью. Социальная структура Турции в соответствии со взглядами Тюркеша состоит из шести слоев: рабочие, крестьяне, служащие, ремесленники и торговцы, люди свободных профессий, работодатели. Каждая группа создаст производительный союз с инвестиционным фондом, и все граждане выступают инвесторами. Несомненно, источником подобных взглядов являются теории Прудона. Данные инвестиционные фонды должны всецело контролировать банки и внешнюю торговлю. Государству должны принадлежать металлургия, военная промышленность, добыча полезных ископаемых, средства связи. Убыточные государственные предприятия подлежат закрытию или перепрофилированию, но не приватизации.

Деревни Тюркеш предполагал реформировать в агрогорода (явное заимствование у Н. С. Хрущева), а крестьянские хозяйства объединить в кооперативы, вырвав крестьян из лап ростовщиков. Все эти мероприятия должны привести к формированию свободной личности, причем залогом индивидуальной свободы является обладание собственностью и недопущение эксплуатации человека человеком.

## **§ 6. Фетхуллах Гюлен (р. 1941)**

Фетхуллах Гюлен был сыном имама и сам стал религиозным проповедником. Он является основателем движения «Хизмет» («Служение»), насчитывающего ныне до 8 млн человек. Под контролем движения находится около 1000 учебных заведений. В Турции Гюлен неоднократно подвергался преследованиям и в итоге переехал в США. До сих пор Гюлен остается реальным претендентом на власть в Турции, явно надеясь сыграть в истории страны ту же роль, которую Хомейни сыграл в истории Ирана.

Гюлен является убежденным консерватором. По его мнению, мир погряз в безнравственности, а подлинная нравственность

осталась на страницах старых книг. Новое следует обязательно отвергать в пользу старинной нравственности.

Преданность республике Гюлен декларирует лишь в теории. С его точки зрения, Коран вообще является первой книгой о республике. Представления Гюлена о государственном строительстве новой Турции нарочито неконкретны. Его идеалом является Османская империя. Государственный строй Османской империи и Арабского халифата Гюлен смело определяет как демократию, хоть и без свободы. Исполнительная власть должна быть основана на принципе совещательности. Главная обязанность правительства — поддерживать порядок в умах нации. Идеологии, делящие общество на различные лагеря, подлежат искоренению.

Политическую систему любой страны Гюлен рассматривает как развивающуюся систему. Люди создают государство в зависимости от требований времени и обстоятельств. При этом ислам диктует принципы управления (совещательность), а конкретную форму управления выбирают все-таки люди.

Демократия, по Гюлену, основана прежде всего на равенстве индивидов, подобных зубцам расчески. Возраст, богатство, происхождение не могут давать преимущество кому-либо.

Формально Гюлен признает такие права человека, как право на собственность, жизнь, свободу вероисповедания, неприкосновенность частной жизни, презумпцию невиновности. При этом он подчеркивает в духе французского Просвещения, что ни одно из прав человека не может быть принесено в жертву обществу. Он требует, чтобы зрелые люди умели мыслить не как все. Но тут же подчеркивает, что единство мысли и чувств нации необходимы. Стремление унифицировать мышление индивидов — характерная черта восточного мышления.

Гюлен был сторонником свободы вероисповедания и подчеркивал, что ислам признает все религии, существовавшие до него. Но тут же он указывал, что общество, опирающееся на различные культурные и интеллектуальные источники, обречено на самоубийство.

Гюлен является убежденным националистом. Национализм он сводит к защите интересов нации. Соперничество между нациями естественно и понятно. Вокруг Турции — одни враги, демонстрирующие показное миролюбие. Задача турецких политиков — не дать

себя обмануть. Идеал турка — стать краеугольным камнем нации. Нация — общность людей, наделенная тремя признаками — единым общественным сознанием, единым языком, единой религией. Нация стоит на трех китах — религия, мудрость, оружие.

Интересы нации имеют приоритет над интересами индивида. Однако Гюлен одновременно в стиле евролибералов утверждает, что личность имеет преимущество над обществом и сама может решать, как ей жить. Именно в неопределенности выбора между индивидуализмом и коллективизмом состоит дефект концепции Гюлена. Он требует быть нетерпимым к инакомыслящим, когда идет речь об интересах нации. В то же время Гюлен рекомендует не плодить недовольных, ибо сами они ничего не создают, а иногда уничтожают целые государства.

Гюлен не предлагал детальную программу экономических реформ. Все же он отмечал, что правительства всегда будут находиться под влиянием торговли. Работа честного купца — это его молитва. Подобно протестанту Франклину, Гюлен требует начинать работу на час раньше и заканчивать ее на час позже. Сходство Гюлена с Хомейни в ориентации обоих лидеров на «людей базара». При этом оба лидера, несомненно сознательно, стремились сформулировать свои программные требования нарочито неопределенно, рассчитывая на поддержку всех слоев общества.

Одной из важнейших ценностей общества Гюлен считал брак. Неудачный брак и безбрачие позорны. Он относил развод к самым неприятным явлениям в жизни, но считал неестественным его запрещать. Решающее слово при заключении брака должно принадлежать отцу невесты, а если отца нет, выбор должен сделать брат. Гюлен — убежденный сторонник неравенства мужчины и женщины. С его точки зрения, мужчина является человеком, а женщина — тем, с кем он проводит свою жизнь. Семья — основа будущего нации, ибо лучшее будущее у тех наций, где лучше всего воспитана молодежь. Гюлен подчеркивает значение воспитания молодых людей для нации, утверждая, что технология имеет второстепенное значение по сравнению с воспитательным фактором. Циник, владеющий технологией, всегда проиграет благочестивому мусульманину. В этом взгляды Гюлена схожи со взглядами Саддама Хусейна. Важная черта восточной мысли — вера в непобедимость человеческого духа, в его главенство над законами природы.

## § 7. Реджеп Тайип Эрдоган (р. 1954)

Реджеп Тайип Эрдоган вошел в историю Турции как лидер, попытавшийся примирить кемализм с исламом, отдавая предпочтение последнему. За приверженность принципам ислама он неоднократно подвергался преследованиям. С 2003 г. он становится премьер-министром, с 2014 г. — президентом Турции. Наиболее последовательно взгляды Эрдогана выражены в программе возглавляемой им Партии справедливости и развития.

В сфере политических реформ Эрдоган настаивает на сокращении государственного аппарата и повышении его эффективности. Государство должно быть не громоздким и неповоротливым, а эффективным. В центре интересов государства должен стоять индивид. Права и свободы человека Эрдоган считает ненарушимыми, но многозначительно добавляет, что он позволит людям жить так, чтобы государство могло жить. Ставя таким образом государство над индивидом, Эрдоган тут же утверждает, что индивид имеет право на счастье в большей степени, чем группа. Данное противоречие является дефектом концепции.

Государственная администрация, с точки зрения Эрдогана, должна исповедовать националистические этнические ценности. В то же время Эрдоган настаивает на плюрализме как принципе существования государства и общества. Провозглашая верность идеалам Ататюрка, нынешний турецкий президент ориентируется на опыт Османской империи, считая его однозначно положительным. Кемалистский национализм Эрдоган подменяет идеей имперского реванша. Примечательно, что и Гюлен и Эрдоган, будучи оппонентами, едины в своих симпатиях к имперской Турции (тогда как Мустафа Кемаль считал крах Османской империи знаменательным событием для турецкого народа).

Сферу действия центрального правительства Эрдоган предлагает ограничить вопросами внешней безопасности, юстиции, образования, здравоохранения, инфраструктуры, а прочие вопросы государственной жизни передать на усмотрение местных органов власти. Примечательно, что в этом случае компетенция центральной власти остается достаточно широкой, и говорить о какой-то автономии здесь не приходится. С точки зрения Эрдогана, роль

парламента в законотворчестве должна быть уменьшена в пользу неправительственных организаций, доносящих волю народа до правительства. Многие идеи турецкий теоретик выражает в завуалированной форме: так, он осторожно настаивает на создании президентской или полупрезидентской республики. В стремлении к единоличному правлению Кемаль и Эрдоган оказались едины.

Отход от кемализма у Эрдогана проявляется прежде всего в требовании быстрой приватизации убыточных предприятий. Она должна носить прозрачный характер. При этом акции должны быть предложены в первую очередь работникам предприятий и жителям регионов, в которых находятся приватизируемые предприятия.

Отказ от этатизма дополняется отменой многих налогов и снижением ставок оставшихся налогов. Государству следует поддерживать предпринимательство любого рода. Но в то же время государство должно играть в экономике роль дирижера, не допускающего монополизацию и чрезмерную прибыль. И при этом Эрдоган подчеркивает, что государство должно оставаться вне всех видов экономической деятельности. Турецкий теоретик ориентирован в первую очередь на защиту интересов мелкого предпринимателя, он не хочет ограничивать его активность административными мерами. Но защита интересов мелкого предпринимателя немыслима без вмешательства государства в экономику и ограничения интересов крупного капитала, поэтому Эрдоган хочет отказаться от этатизма, но вынужден вновь к нему обращаться.

Во внешней политике Эрдоган отдает приоритет отношениям с Европой, на второе место ставит отношения с США, а вот отношения с Россией у него стоят на третьем месте. Турецкий теоретик сдержанно подчеркивает, что отношения с Россией должны представлять собой скорее кооперацию, чем конкуренцию. Он также считает, что Турция не вправе обмануть ожидания государств Средней Азии. Кипрский вопрос, по Эрдогану, может быть решен только через создание на Кипре двух независимых государств.

## СПИСОК РЕКОМЕНДУЕМОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

- Алибеков И. В.* Государственный капитализм в Турции / И. В. Алибеков. М., 1962.
- Данилов В. И.* Турция 1920–1930-х гг.: путь к демократии / В. И. Данилов // Восток. 1997. № 2. С. 63–76.
- Жевахов А. Б.* Ататюрк / А. Б. Жевахов. М., 2008.
- Кемаль Ататюрк.* Избранные речи и выступления / Кемаль Ататюрк. М., 1960.
- Кемаль Ататюрк.* О советско-турецких отношениях в 1919–1938 гг. / Кемаль Ататюрк // Международная жизнь. 1963. № 11. С. 145–159.
- Киреев Н. Г.* История этатизма в Турции / Н. Г. Киреев. М., 1991.
- Миллер А. Ф.* Формирование политических взглядов К. Ататюрка / А. Ф. Миллер // Народы Азии и Африки. 1963. № 5. С. 65–86.
- Мухамметдинов Р. Ф.* Зарождение и эволюция тюркизма / Р. Ф. Мухамметдинов. Казань, 1995.
- Османская империя: Государственная власть и социально-политическая структура. М., 1990.
- Письменные памятники Востока. М., 1984.
- Розалиев Ю. Н.* Особенности развития капитализма в Турции (1923–1960) / Ю. Н. Розалиев. М., 1960.
- Розалиев Ю. Н.* Мустафа Кемаль Ататюрк / Ю. Н. Розалиев // Вопр. истории. 1995. № 8. С. 57–78.
- Ушаков А. Г.* Феномен Ататюрка: Турецкий правитель, творец и диктатор / А. Г. Ушаков. М., 2002.
- Фадеева И. Л.* Концепция культуры и цивилизации турецкого философа Зии Гек Алпа / И. Л. Фадеева // Народы Азии и Африки. 1982. № 1. С. 106–115.

## Лекция 5

# ОБЩЕСТВЕННАЯ МЫСЛЬ СТРАН АФРИКИ В НОВОЕ И НОВЕЙШЕЕ ВРЕМЯ

### § 1. Леопольд Седар Сенгор (1906–2001)

Леопольд Седар Сенгор вошел в историю как один из наиболее известных лидеров африканского национально-освободительного движения. С 1945 г. он представлял Африку в Национальном собрании Франции, был вице-председателем этой палаты парламента Четвертой республики. Сенгор являлся основателем Прогрессивного союза Сенегала. В 1960 г. он стал первым президентом Сенегала (занимал президентское кресло пять сроков подряд, 1960–1980 гг.). Сенгор вошел в историю общественной мысли как один из основателей теории негритуда.

Теоретической базой негритуда в понимании Сенгора является идеалистическое мировоззрение. Негр, в отличие от европейца, чувствителен к ритмам Космоса. Ритм является основной чертой самовыражения негра. Идея негритуда имеет источником европейский национализм на его поздней экстравертной стадии, для которой характерна проповедь национальной исключительности.

Негритуд, с точки зрения Сенгора, сводится к простому признанию негром своей негритянской природы. Однако сенегальский теоретик констатирует превосходство негра над европейцем. Европейец — человек технической цивилизации, он не имеет изначальной связи с природой, в отличие от негра. Познание негра интуитивно, познание западного человека логично. Для европейцев характерен декартовский метод познания — «Я мыслю, следовательно, существую». Метод познания негра выше, нежели европейский, и основан на принципе «Я это танцую, следовательно, существую». На интуицию способны только негры. Европейец противопоставляет себя природе, негр с нею сливается. Эмоциональность свойственна неграм, как разум древним грекам. Неграм присуще чувство братства и стремление к диалогу, в отличие от индивидуалистичных европейцев. Негритянское искусство коллективно, это искусство анонимной толпы. Западное искусство индивидуалистично.

Разумеется, эта модель поверхностна. Французская наука породила группу Бурбаки, французская литература — «общество пяти», французская музыка — «группу шести».

Западное общество антигуманно и бездуховно, негритянское же основано на любви. Западное общество лишено той жизненной силы, которой наделено негритянское, и поэтому оно находится в кризисе. Идеал Сенгора — традиционное африканское общество. Это наилучший из возможных социальных организмов. Данные воззрения сродни руссоистской теории «золотого века». Сама теория негритюда проистекает из французского мировоззрения, для которого характерно признание французской культуры наивысшей и универсальной. Наибольшее влияние на мировоззрение Сенгора, несомненно, оказала философия жизни Анри Бергсона.

## **§ 2. Франц Фанон (1925–1961)**

Подобно Сенгору, Фанон представлял собой тип «эволюэ» — жителя колоний, получившего образование в метрополии. Он родился на Мартинике и окончил Лионский университет по специальности «психиатрия». В качестве врача Фанон участвовал в войне в Алжире и впоследствии стал послом Алжира в Гане. Тем не менее основную часть своей жизни он занимался журналистикой. Фанон выдвинул собственную теорию национального освобождения, предвосхитившую практику «цветных революций». Процесс освобождения включал семь стадий. На первой стадии жителей охватывали злость и недовольство. На второй стадии начинались массовые митинги. На третьей стадии происходило усиление полицейского и армейского контингента, причем Фанон настаивал на инфильтрации колонизируемых в эти структуры. Четвертая стадия — момент прямого давления участников движения на правительство. Пятая стадия — арест лидеров восставших. Шестая стадия — проведение колонизируемыми маневров и парадов. Седьмая стадия — вооруженный инцидент, после чего происходит вооруженный захват власти. В отличие от Ганди, Фанон не исключал насилия и даже настаивал на нем. Скорее всего, данная теория семиэтапной революции является заимствованием опыта ирландской националистической революции 1918–1922 гг.



Как и для Сенгора, для Фанона характерно негативное отношение к европейской цивилизации. Эта цивилизация постоянно говорит о человеке, но уничтожает его везде, где встречается. США — чудовище, в котором гипертрофированы пороки европейской цивилизации. Наилучшее будущее для колоний — социалистическое общество. Неразвитость колоний имеет положительную сторону: благодаря ей колонии смогут миновать уродующую человека капиталистическую фазу развития. «Эволюэ» не могут выступить в роли лидеров и даже участников революции. Это связано с их внутренним надломом, вызванным желанием влиться в западное общество, и нежеланием этого общества их принять. Рабочие также не являются в колониях революционным классом. Им колониальная система дает больше, чем остальным колонизируемым. Фанон ближе к Бакунину, чем к Марксу. Он утверждает, что лень и мелкие кражи отдельных жителей колоний сами по себе являются революционными актами. Люмпенов Фанон называет копьем, брошенным крестьянами в город. Это сближает взгляды Фанона с апологией люмпен-пролетариата у Бакунина. Единственной революционной силой Фанон считает крестьянство. Явно бросая вызов Марксу, Фанон утверждает, что этому классу нечего терять, а выиграть он может все. Крестьянин щедр и горд, склонен к коллективизму и самопожертвованию. Если революционные партии дадут ему знания — переход к социализму будет успешным. В данном случае взгляды Фанона связаны с теориями П. Л. Лаврова. К интеллигенции Фанон относится однозначно негативно. Это класс вольноотпущенников, принявший образ мышления колониальной буржуазии. Они склонны видеть детали, а не целое и чересчур экзальтированы. В то же время Фанон именно их видит во главе революционных партий. Подобные взгляды явно навеяны книгой В. И. Ленина «Что делать?».

Социалистическое переустройство общества Фанон делит на два этапа — разрушительный и созидательный. Национальная буржуазия может принять участие лишь в первом этапе, если примет идею плановой экономики. Далее эгоистичная по своей природе буржуазия не нужна. Предел мечтаний колониальной буржуазии — строительство сборочных заводов.

Фанон отвергает диктатуру пролетариата, но не диктатуру вообще. Его идеал — централизованное государство с однопартийной

системой. Сама концепция унитарного государства заимствована Фаноном из французской политической культуры. Данная политическая система должна, по мнению африканского теоретика, привести к исчезновению трайбализма. Все же несомненно, что для многонациональных африканских государств федерализм является насущной необходимостью. Фанон, очевидно, стремился к созданию на месте многочисленных племен искусственных политических наций по образцу французской.

#### СПИСОК РЕКОМЕНДУЕМОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

*Алексеева Л. А.* Идеино-теоретические взгляды Фр. Фанона / Л. А. Алексеева. М., 1979.

Из истории социалистических идей в Африке. М., 1990.

*Ляховская Н. Д.* Леопольд Седар Сенгор / Н. Д. Ляховская. М., 1995.

Национализм в современной Африке. М., 1983.

*Фанон Ф.* О национальной культуре / Ф. Фанон // Литература стран Африки. М., 1966.

*Френкель М. Ю.* Африканские истоки теории негритюда / М. Ю. Френкель // Народы Азии и Африки. 1979. № 1. С. 53–62.

## Лекция 6

# ОБЩЕСТВЕННАЯ МЫСЛЬ КИТАЯ В НОВОЕ И НОВЕЙШЕЕ ВРЕМЯ

### § 1. Ван Чуаншань (1619–1692)

Ван Чуаншань был одним из организаторов сопротивления маньчжурскому вторжению. Он не примкнул к восстанию Ли Цзычэна, стал чиновником, а затем из-за коррумпированности антиманьчжурского движения ушел во внутреннюю эмиграцию. Взгляды Вана изложены в «Желтой книге».

С точки зрения Вана, общество развивается по восходящей линии. В мире нет неизменных законов, каждой эпохе соответствуют свои законы. Законы обществу необходимы, иначе наступит хаос. Отмирание негодных законов идет постоянно, этому процессу не стоит препятствовать. Ван был противником как легистов, так и конфуцианцев и полагал, что наказание и поощрение должны разумно сочетаться. Каждая политическая система неизбежна для своего времени. При этом каждая новая эпоха лучше предшествующей. За расцветом не обязательно следует упадок.

Ван был сторонником конституционной монархии. Монарх необходим для ограничения стремлений крупных феодалов. Долг монарха присвоен ему от рождения. С точки зрения теоретика, предоставление феодалов и телесные наказания устарели. Повинности и налоги следует сократить. Раскладка налогов по провинциям должна быть дифференцированной. Правитель обязан сохранить систему экзаменов и сократить число чиновников. Он не должен допускать концентрацию земли в руках крупных помещиков. Правитель должен осуществлять в отношении земли принцип частной собственности. Ван Чуаншань является выразителем интересов мелких землевладельцев.

В то же время для Вана существовало четкое разделение между благородными и бедными. Хотя он рекомендовал правителю быть строгим к чиновникам и великодушным к крестьянам, он вменял крестьянам в обязанность содержать правителя. Дети крестьян всегда должны быть крестьянами, дети солдат — солдатами.

Правитель должен преследовать бродяг, заставляя их строить дороги и пруды. Торговля необходима обществу, но торговцы опасны, так как стремятся только к личной выгоде. Кормят народ крестьяне, губят его торговцы. Правитель должен регулировать цены, особенно в период стихийных бедствий.

С точки зрения китайского теоретика, культура китайцев превосходит культуру прочих народов. Кроме деления на благородных и подлых, есть также деление на китайцев и варваров. Деление на народы обусловлено средой обитания. Уничтожение варваров вполне согласуется с принципом человеколюбия, к ним применимо любое коварство.

## **§ 2. Кан Ювэй (1858–1927)**

Кан Ювэй вошел в историю Китая как реформатор-неудачник. Насколько четкими были его теоретические взгляды, настолько же он колебался в практической политике. Кан выступил одним из организаторов «Ста дней реформ», а затем поддержал генерала Чжан Сюня, пытавшегося установить личную диктатуру. Кан Ювэй позиционировал себя в качестве принципиального противника государства вплоть до его ликвидации, но в политике выступал именно за укрепление китайской государственности.

Наибольший интерес из написанного Каном представляет «Книга о великом единении». Это пример коммунистического проекта, во многом опередившего свое время. Подобно экзистенциалистам, Кан представляет мир пучиной человеческих страданий. Люди нуждаются в счастье, но его можно достичь лишь через организацию идеального государственного строя. При этом под счастьем Кан подразумевает лишь материальное преуспевание.

Ни одна из религий не дает «высшей радости». Христианство обещает воздаяние лишь на небесах. Ислам угнетает женщин. Индуизм делит общество на касты. Буддизм и даосизм настаивают на подвижничестве и истязании плоти. Выход состоит в ликвидации частной собственности, семьи и государства.

Причина объединения людей в общество — коллективная природа человека, ненавидящего одиночество. Общество и государство спасли человека, помогли ему выжить. В данном случае Кан воспроизводит взгляды Платона и Аристотеля. Как и Руссо,

Кан полагает, что сначала законы были справедливыми, но потом сильные закабалили слабых.

Всякое общество, по Кану, проходит три этапа развития — хаос, становление, спокойствие. Китай находится в состоянии хаоса. Китайцы страдают, так как не могут удовлетворить свои желания. Даже богачи страдают от разбоя, налогов и войн. Богатство не дает счастья, поскольку приносит раздор в семьи и ставит в опасное положение богатых стариков. Кан выделяет девять преград на пути к счастью. Это разделение на государства и племена, на благородных и подлых, деление на расы, неравенство мужчин и женщин, семейные преграды, разделение по занятиям, несогласие отдельных людей с общими законами, отсутствие любви к живым существам, невозможность исчерпать все горести, сменяющие друг друга. Все эти преграды будут ликвидированы через достижение «высшей радости».

Все имущество станет общественным. Кан полагал, что никто на самом деле не имеет необходимости в частной собственности. Частная собственность приводит к тому, что у каждого появляется свой мир, человек начинает думать только о себе и это вредит справедливости и прогрессу. Когда мир принадлежит всем — все будет покоиться на справедливости. Исчезновение частной собственности приведет к тому, что замки не будут нужны, и мысли людей войдут в гармонию с их поведением. Как и Мо-цзы, Кан полагал, что поскольку все рождены Небом, то и дары Неба принадлежат всем. Все люди равны от природы. Все имеют право на образование и пропитание.

Ликвидация частной собственности будет осуществляться путем морального воздействия на богачей, которые сами отдадут обществу свою собственность. Также путем морального воздействия общество заставит трудиться лентяев. Рассуждая в позитивистском стиле, Кан уверял, что по мере повышения культуры и улучшения обычаев люди преодолеют свой эгоизм и начнут любить других.

Новое общество останется аграрным обществом. Частная собственность на землю будет ликвидирована, купля-продажа земли запрещена. Это связано с тем, что крестьяне-единоличники не знают, сколько надо производить товаров, вследствие чего появляются их излишки или дефицит. Право собственности

на землю переходит к обществу (ошибочно отождествляемому с государством) и организуется всемирное министерство сельского хозяйства. Местные правительства создают сельскохозяйственные управления, которым подчиняются сельскохозяйственные бюро. Обучение студентов проходит на низшем уровне — уровне производственной площадки, при которой создаются сельскохозяйственная школа и бюро по обследованию земли. Во главе площадки стоит контора. Все уровни управления должны быть обеспечены достаточным количеством чиновников. Вводится десять тарифов оплаты труда. Все производство тщательно планируется. Чем больше людей занято в сельском хозяйстве — тем лучше. Дефект концепции Кан Ювэя — формальный призыв к ликвидации государства и в то же время декларирование создания мощных директивных учреждений.

Промышленность организуется таким же образом. Поскольку каждый фабрикант ведет дело на свой страх и риск, он находится под постоянной угрозой разорения. Несмотря на то, что промышленники заняли место прежних феодальных богачей, у них нет уверенности в своем положении, поскольку постоянно создаются излишки или дефицит товаров. Кроме того, деятельность фабрикантов вызывает разорение ремесленников. Поэтому вся промышленность должна принадлежать обществу и существование частных предприятий не допускается. Промышленное производство должно быть соединено с наукой через создание научно-исследовательских обществ, присоединенных к производственным промышленным площадкам. Рабочий день будет строго фиксирован, любой рабочий может быть выдвинут на руководящую работу. Единственным способом приобретения славы и богатства станет изобретение новых машин.

Торговля подчиняется всемирному министерству торговли. Цены устанавливаются сверху и являются едиными для всего мира. В городе будет только один магазин, торгующий по телефонным заказам. По мысли Кана, подобная организация торговли лучше частной коммерции, поскольку купцы не имеют точных данных о потребностях населения.

### § 3. Сунь Ятсен (1866–1925)

Отец Китайской республики Сунь Ятсен начинал свой путь в качестве монархиста-конфуцианца. Став впоследствии республиканцем-западником, он в конце карьеры вернулся к некоторым принципам конфуцианства.

«Представление Ли Хунчжану», написанное Сунь Ятсеном в 1894 г., представляет собой во многом конфуцианский документ. Автор предстает как убежденный монархист, указывая, что человеку нужен государь, учитель и наставник. Успехи стран Запада Сунь Ятсен связывает с тем, что там живут по идеальным законам Древнего Китая. Люди имеют возможность проявить таланты, вещи находят исчерпывающее применение, товары беспрепятственно обращаются, а земля приносит наибольшую пользу.

В «Представлении» Сунь Ятсен не предлагал какие-либо изменения в области общественных отношений. Он настаивал на введении всеобщего образования, на применении при содействии государства новых методов обработки земли, снятии препятствий для торговли.

Сунь Ятсен выступил за запрещение опиума, но для этого он предлагал начать в Китае собственное производство этого наркотика и тем самым разорить английские колонии, также занимающиеся его производством, а уже после этого запретить опиум, что, по его мнению, будет самым легким способом избавить Китай от наркомании.

В августе 1905 г. Сунь Ятсен публикует «Декларацию Объединенного союза». Этот документ является типичным выражением принципов агрессивного национализма. Китай рассматривается в качестве государства только китайцев, которым управляют китайцы. Впоследствии Сунь Ятсен смягчил акценты, подчеркивая, что идея изгнания иноплеменников сводится лишь к изгнанию маньчжурских чиновников.

В «Декларации» будущий китайский президент призвал к уничтожению всех китайцев, выступающих против революции. Лозунг революции — свобода, равенство и братство. В будущем Сунь Ятсен отойдет от столь явного западничества в сторону конфуцианства и фацзя. Пока же он настаивает на всенародном избрании президента и парламента и на трехэтапном переходе

к демократии. На первом этапе должно править военное правительство по законам военного времени. На втором — демократически избираются местные органы власти, а военное правительство надзирает за этим процессом. На третьем этапе вводится в действие демократическая конституция, военное правительство уступает место избранному парламенту и президенту.

В аграрной сфере Сунь Ятсен настаивал на введении твердой цены на землю. Это, по его мнению, приведет к народному благоденствию. Политический язык Сунь Ятсена состоял из расплывчатых, но приятных на слух понятий, нечетких и неконкретных.

Сунь Ятсен являлся сторонником теории национальной исключительности китайцев. Об этом он пишет в статье «Три народных принципа и будущее Китая». (Три народных принципа — национализм, демократия, народное благоденствие, которые означали, «в условиях того времени... в области национальной — переход от господства одной нации к равноправному объединению всех национальностей; в области политической — переход от единовластия к народовластию; в области экономической — переход от кустарного производства к капиталистическому» [Сунь Ятсен, с. 399].) Китайцы — самая древняя, большая и культурная нация. Их трагедия — отсутствие организации, и в этом виноваты долгие годы маньчжурского правления.

Сунь Ятсен вслед за марксистами ошибочно констатировал абсолютное обнищание низов на Западе. С его точки зрения, богачи на Западе богатеют, а бедняки беднеют. В Китае неизбежны национальная и политическая революции (их задача — изгнание маньчжуров и установление демократии), а вот социальной революции (цель которой — установление социалистического государства) можно и нужно избежать. Для этого, кроме установления твердой цены на землю, следует отменить непосильные налоги. Государство будет собирать лишь земельную ренту.

В статье «Подлинный смысл пропагандируемого нами принципа народного благосостояния» (1912) Сунь Ятсен квалифицировал свои взгляды как государственный социализм. На деле его взгляды были ближе к разработанной позднее во Франции теории дирижизма, чем к какой-либо социалистической теории. Китайский теоретик предполагал национализировать лишь землю и крупные предприятия (которых в Китае тогда было немного).



На деле же Сунь Ятсен ратовал за капиталистическое развитие страны. Он указывал, что ведет борьбу против капиталистов, но не против капитала.

В это же самое время в статье «Принцип народного благосостояния и социальная революция» Сунь Ятсен выдвинул идею постепенного выкупа земли государством. Поземельный налог должен взиматься с объявленной владельцем цены на землю, и по этой цене государство должно выкупать землю, наделяя ею бедняков. Сама идея взимать налог с цены земли, скорее всего, заимствована Сунь Ятсеном из японского опыта реформ Мэйдзи. Ставка поземельного налога определялась на японском уровне — 3–5 %. Другое дело, что таким путем Сунь Ятсен предполагал добиться утопической цели — уравнивания прав на землю. В этой же работе китайский теоретик указывает, что в Китае революция будет безболезненной, поскольку в стране нет капитализма. Сам факт существования массы сельских мелких предпринимателей, свидетельствующий о зарождении капитализма, Сунь Ятсен предпочитал не замечать. В сущности, он боролся лишь с капиталистическими монополиями, но не с капитализмом.

В 1919 г. Сунь Ятсен разрабатывает так называемый «Промышленный план». В нем китайский теоретик указывает, что цель цивилизации — не частные, а общественные интересы. Сунь Ятсен повторяет принципиальную ошибку социалистов, рассматривавших общество как конкретный объект и нивелировавших различия в интересах составляющих его индивидов. На деле конкретен только индивид, а общество всегда абстрактно, оно не может выступать собственником средств производства и не имеет собственных интересов. Вследствие этого любая социалистическая теория неосуществима. Это относится и к теории Сунь Ятсена.

Общество, проектируемое Сунь Ятсеном, основывается не на конкуренции, а на взаимопомощи. Разумеется, это недостижимая утопия, мечта сострадательного сердца. Конкуренцию Сунь Ятсен считал разорительной и губительной. В рамках подобных представлений сложно объяснить быстрый прогресс конкурентной экономики. Сам Сунь предполагал провести индустриализацию Китая с помощью международной организации капиталистов. Эта идея представляется разумной и реалистической, и впоследствии она будет реализована в своеобразной форме Дэн Сяопином. Доходы

от предприятий Сунь предполагал направить на выплаты по иностранным займам, зарплату работникам и совершенствование машин. Оставшиеся средства должны быть направлены на снижение цен и финансирование общественных служб. Примечательно, что Сунь не задумывался о том, что снижение цен приведет к падению рентабельности производства и его сокращению, т. е. к замедлению и неизбежной остановке процесса индустриализации.

Тресты и вообще монополии Сунь считал неизбежным результатом экономической эволюции и предполагал не ликвидировать их, а национализировать. В итоге должен был возникнуть один государственный супертрест, и это должно было уничтожить торговые войны. В то же время китайский теоретик вовсе не исключал существования кооперативной и частной собственности. Например, на кооперативные литейные предприятия руду в соответствии с планом Сунь Ятсена должны были доставлять именно капиталисты. Сунь Ятсен допускал в промышленность частный капитал, оставляя государству только роль контролера. Иностранный капитал мог финансировать лишь государственные предприятия. В целом экономика должна была развиваться по двум линиям — государственной и частной. В сфере сельского хозяйства Сунь Ятсен, подобно Шан Яну, в соответствии с теорией фацзя, предполагал ввести полную сдачу излишков сельхозпродукции всеми уездами и последующую продажу этой продукции по себестоимости. Социализм, по Сунь Ятсену, на деле оборачивался внеэкономическим принуждением крестьян с сохранением капиталистического уклада. Даже основатель теории фацзя Шан Ян был разумнее, предполагая поддерживать высокие цены на сельхозпродукцию ради сохранения нормального уровня жизни крестьян.

Идея фацзя звучит и в статье «Необходимо создать подлинную Китайскую республику» (1920). В ней Сунь Ятсен настаивает на роспуске всех оппозиционных партий и повышении уровня сознания масс до уровня революционной партии. При этом Сунь Ятсен не был сторонником абсолютного равенства граждан. Главный источник взглядов позднего Сунь Ятсена — конфуцианство, причем он стремился вернуть Китай в золотой век полумифических Яо и Шуня, воспетых Конфуцием. Это особенно проявляется в статье «Конституция пяти властей». Активное избирательное право Сунь Ятсен готов предоставить всем, на пассивным должны

пользоваться лица надлежащего морального и интеллектуального уровня, подтвердившие его на экзаменах. В данном случае Сунь Ятсен игнорирует деловые и волевые качества политика, предпочитая на выборах доктора наук грузчику (последнего, с точки зрения бывшего китайского временного президента, вообще не стоит допускать к избранию). Как и конфуцианцы, Сунь Ятсен делит всех людей на тех, кто правит, и на тех, кем правят. Первые обладают знаниями, вторые нет. На закате своей политической карьеры Сунь Ятсен вернулся туда, откуда начинал — к сословной системе императорского Китая.

Теорию разделения властей Монтескье Сунь Ятсен своеобразно дополняет идеей организации еще двух ветвей власти — контрольной и экзаменационной (впервые эту идею он высказал в статье «Три народных принципа и будущее Китая»). В молодости он скептически относился и к древнекитайскому государственному институту великого цензора (считая цензоров рабами императора), и к системе экзаменов (считая экзамены лучшим способом выдвижения лизоблюдов). Теперь Сунь Ятсен стал идеализировать Древний Китай, считая век Яо и Шуня временем утерянной свободы. Его мышление основывалось на позитивистской методологии и сводило историю к борьбе порядка и свободы, причем Китай шел от свободы к порядку, а страны Запада наоборот. Вопрос о причинах такого своеобразия Сунь Ятсен не ставил, будучи, как и всякий позитивист, агностиком. Порядок и свобода с его точки зрения должны находиться в равновесии. Полное народовластие допустимо только на уровне уезда, хотя народ должен иметь право отменить закон, принятый парламентом, на референдуме.

В манифесте I съезда Гоминьдана Сунь Ятсен, по сути, отказывается от социалистической идеи. Несмотря на социалистическую риторику, он подчеркнул, что Гоминьдан не против правительства, состоящего из деловых кругов, хотя в формировании этого правительства должен участвовать весь народ. Китайский теоретик четко заявил, что он не за уничтожение, а только за ограничение капитала.

Манифест предполагал сведение принципа национализма к национальному освобождению страны и к равноправию наций всего Китая. Все неравноправные договоры должны быть аннулированы и перезаключены. Иностранные займы должны погашаться

в пределах, не наносящих Китаю хозяйственного ущерба. «Боксерскую контрибуцию» Сунь Ятсен вообще предполагал прекратить выплачивать, обратив ее на народное просвещение. Он потребовал ликвидировать иностранный контроль над таможенными, консульскую юрисдикцию, иностранные концессии. Иностранные займы допустимы лишь в том случае, если они идут на промышленное развитие страны. Любое государство, отказавшееся от неравноправных договоров, должно получить статус наиболее благоприятствуемой нации (наибольшего благоприятствования). Принцип демократии был расширен до предоставления народу права прямой законодательной инициативы. Однако территориальная автономия могла быть предоставлена провинциям лишь после победы революции. Провинции могли иметь собственную конституцию, не расходящуюся с конституцией Китая. Губернатор провинции должен был избираться народом, но подчиняться центральному правительству. Всеобщие и равные выборы сочетались с системой экзаменов для кандидатов. В сущности, в демократическом Китае должна была сохраняться сословная система, предполагающая власть знающих над незнающими, но Сунь Ятсен считал, что по мере развития образования (которое должно было стать всеобщим) незнающие достигнут уровня знающих.

#### **§ 4. Лян Цичао (1873–1923)**

Лян Цичао являлся одним из лидеров «Ста дней реформ». Ему принадлежит оригинальная концепция реформирования Китая, представляющая собой компромисс между западничеством и почвенничеством.

Повторяя слова Гераклита о том, что война — отец всего, Лян указывает, что соперничество — мать цивилизации. Если соперничество прекратится, прекратится и прогресс. Лян выделяет четыре уровня соперничества — государство, деревня, семья, человек. Создание бесконфликтного общества Лян считал невозможным.

Главная проблема, которую Лян пытался решить, — это поиск способа, с помощью которого Китай может не победить, а хотя бы устоять в глобальном соперничестве. Он констатирует, что Китай — самое гнилое государство, а китайцы — самый отсталый народ. Возникновение такого положения связано с особенностями

формирования национального характера китайцев. Их всегда заставляли быть великодушными и мягкими, учили отвечать добром на обиду и прямою на обман. Китаец считает государство частной собственностью. Поэтому Китай не смог, подобно Японии, отстоять свою независимость. Отсталость Китая Лян также связывал с расхождением языка и письменности, наличием варварского окружения, длительным существованием абсолютистского режима. По Ляну, с воцарения династии Цинь Китай начал регрессировать из-за отсутствия конкурентной борьбы в обществе. Однако указывая, что Европа способна на развитие, в отличие от Китая, Лян отмечает, что европейская мораль основана на принципе «Я не врежу ему, он не вредит мне», т. е. на ликвидации конфликта, что в соответствии со взглядами китайского теоретика должно остановить развитие.

Способ спасения китайской государственности Лян видел лишь в изменении сознания народа. Народ должен стать народом-гражданином, подлинным хозяином власти, забрать государство у чиновников, которые сделали его частной собственностью. Необходимо обновление каждого отдельного человека. Эта идея морального самоусовершенствования заимствована у Лао-цзы. Китаец должен обрести способность управлять собой, а не полагаться на другого. Идея морального возрождения общества вне изменения отношений в этом обществе явно навеяна идеями чжусианского конфуцианства. Правда, Лян отвергал конфуцианскую идею преобразования общества через деятельность мудрого правителя. Сильным может стать лишь то государство, которое обладает сильным народом.

В древности китайцы обладали высокими чувствами и прекрасным духом. В то же время наличие силы Лян не относит к числу традиционных китайских ценностей. Это чувство китайцам следует прививать, и только тогда они из народа-племени, живущего эгоистическими кланами, превратятся в народ-гражданин. Сила народа состоит в обладании достижениями цивилизации и его способности противостоять тирании.

Лян считал допустимым заимствование лишь лучшего из достижений западных народов. Он не идеализировал уровень цивилизованности китайцев. Они должны отказаться от идеи национальной исключительности, навеянной многолетним превосходством

над варварским окружением. Китайцы должны обрести новые разум, силу и мораль. С прежней моралью они вообще не способны создать правовую систему, которая даст умиротворение обществу. Принципы новой морали, на которых настаивал Лян, не допускают игнорирование оскорблений. Китайское государство должно немедленно начать войну в случае, если у него что-то отнимут. Это необходимо потому, что система международных отношений построена на праве сильного, и так будет, пока в мире не установится равновесие между государствами.

## **§ 5. Чэнь Дусю (1879–1942)**

Чэнь Дусю получил известность прежде всего как основатель Коммунистической партии Китая (КПК) и первый генеральный секретарь ЦК этой партии. Карьера Чэня — это постоянный интеллектуальный поиск, который окончился неудачей, и выдающийся теоретик вынужден был уступить лидерство выдающемуся практику. Пиком карьеры Чэнь Дусю была революция 1925–1927 гг., и после переворота 1927 г. началось его политическое падение, завершившееся исключением в 1929 г. из партии. В конце жизни Чэнь Дусю отрекся от марксизма.

Марксист Чэнь считал Китай патриархальной страной и поэтому неспособной к демократии. Будущее Китая — диктатура какого-то определенного класса. Саму по себе диктатуру Чэнь не считал злом, характер диктатуры определяется характером людей, которые ее контролируют. Зло содержится не в самой диктатуре, а в том, как ее используют. Лишь победа пролетариата спасет Китай от кризиса и иностранной зависимости. Преимущество Китая по сравнению с развитыми странами Чэнь видел в том, что в нем в условиях отсутствия капитализма развиваются просвещение и промышленность. В результате Китай может не следовать путем Запада и Японии, а развивать просвещение и промышленность, ориентируясь на социалистические методы.

Специфику китайского пролетариата Чэнь видел в том, что он является еще более незрелым, нежели буржуазия. Классовым самосознанием в Китае наделены лишь моряки и железнодорожники, а остальная часть рабочего класса способна лишь к борьбе за экономические интересы.

В отличие от Мао, Чэнь не считал крестьянство гегемоном революционного движения. Специфика китайского крестьянства состоит в том, что в Китае не было сильного помещичьего гнета, и поэтому крестьянство сложно поднять на борьбу. Около половины крестьян Чэнь вообще относил к мелкой и средней буржуазии. Для крестьян характерен низкий культурный уровень, разобщенность и частнособственнические настроения. Однако, поскольку крестьяне составляют 70 % населения Китая, победа революции без них невозможна. Чэнь в данном случае отходит от прямолинейных взглядов Маркса, считавшего крестьянство однозначно реакционным классом.

Конечной целью революции Чэнь считал свержение власти буржуазии. Этот процесс предполагает не только изгнание иностранной буржуазии, но и быструю ликвидацию национальной буржуазии, поскольку у буржуазии тысячелетний опыт политической деятельности и она попытается свергнуть пролетариат. Здесь налицо важное отличие взглядов Чэнь Дусю от взглядов Мао Цзэдуна, который признавал возможность длительного существования в КНР «патриотической буржуазии» (что нашло символическое отражение на флаге КНР, где этот слой представлен как одна из малых звезд). Однако победа пролетариата для Чэня — дело отдаленного будущего, а пока пролетариат и буржуазия Китая нуждаются друг в друге. Взаимодействие пролетариата и буржуазии в Китае облегчается тем, что противоречия между этими классами здесь не так остры, как на Западе. Чэнь допускал сотрудничество лишь с торгово-промышленной буржуазией, но не с бюрократической. Он считал китайскую буржуазию трусливым классом, однако был уверен в том, что необходимость отстаивать собственные интересы приведет ее к участию в революции. Это участие будет на руку пролетариату даже в большей степени, чем самой буржуазии.

Специфика китайского капитализма, по Чэню, состоит в силе мелкой буржуазии. Этот слой более концентрирован, чем крестьянство, и превосходит пролетариат во всем. Но в то же время мелкая буржуазия слаба в том смысле, что не имеет собственной экономической базы, и потому склонна к романтизму. Она мечется между аристократией и пролетариатом и, как следствие, более революционна, нежели мелкая буржуазия.

Новое китайское общество не должно быть конфуцианским (конфуцианство Чэнь считал бесплодным учением), не должно быть капиталистическим (Чэнь считал экономический кризис на Западе начала 20-х гг. необратимым) и не должно быть китайским в том смысле, что следует поступиться китайскими традициями во имя выживания общества. Генеральный секретарь ЦК КПК всегда подчеркивал, что восточная культура ничем не выше западной. В то же время человек коммунистического общества видится Чэню именно как конфуцианский человек — не стремящийся к власти, богатству и карьере, а приносящий пользу обществу.

## **§ 6. Чжан Цзюньмай (1886–1968)**

Чжан Цзюньмай получил образование в Университете Васэда и в Иенском университете. В итоге его идейные взгляды тяготели к социал-демократизму, а их философскую основу составляло гегельянство.

Вслед за Гегелем Чжан видел исторический процесс как развитие национального духа. История движется прогрессивно, и этот прогресс состоит в осознании свободы. Китайская общественная мысль не содержит в себе демократии и должна быть заменена западными идеями. Впрочем, в соответствии с принципами тогдашнего китайского мейнстримного мышления, Чжан видел преимущество китайцев в иррациональной интуиции, что нивелировало преимущество Запада в науке. Если китайцы будут стремиться только к материальному благополучию, отказываясь от духовности, они окажутся в том же плачевном положении, что и Запад. Благодаря своей духовности китайская цивилизация даже превосходит западную.

Вслед за Гегелем Чжан возлагал миссию реализации исторического прогресса на исторические личности, а не на массы. Идеалом он считал двухпартийную систему и европейскую парламентскую демократию. Государство вечно, и уже поэтому построение безгосударственного общества невозможно. В экономике Китай должен полагаться на собственные силы. Крупная монополистическая буржуазия подлежит ликвидации. Тяжелая промышленность и ключевые отрасли экономики перейдут под контроль государства. Экономика должна носить плановый характер при сохранении частной собственности. Переход к социализму может



произойти только эволюционным путем, ибо революция нарушает общественную гармонию.

## **§ 7. Чжан Дунсунь (1886–1973)**

Чжан Дунсунь был одним из участников создания Государственной социалистической партии Китая в 1932 г. Он был сторонником приложения социал-демократической теории к Китаю.

В соответствии с марксистской теорией Чжан считал социалистическую революцию в Китае преждевременной и в ближайшее время невозможной из-за незрелости китайского капитализма. Поэтому распространение социалистических идей сейчас нежелательно. Подлинный социализм вырастет из капитализма и парламентаризма. Сама насильственная революция недопустима, поскольку разрушит нацию. Диктатуру пролетариата Чжан считал диктатурой меньшинства и потому неприемлемой. Подлинный социализм всегда демократичен, а подлинная демократия носит социалистический характер. Она будет построена не на насилии, а на компромиссе классов, которые все в той или иной степени получают выгоду от внедрения социализма.

Силы китайских социалистов должны быть направлены на формирование сети индустриальных предприятий, что поможет вытеснить иностранный капитал из Китая. Впрочем, капитализм европейского образца Чжан считал неприемлемым для Китая, китайский капитализм должен опираться прежде всего на кооперативные предприятия и находиться под контролем государства. Однако у Запада следует заимствовать юридическую регламентацию власти и теорию разделения властей.

Главной проблемой Китая Чжан считал крайнюю нищету и полагал, что все китайцы бедны, только в разной степени. Отношения между классами в Китае не являются антагонистическими, поскольку китайцев объединяет национальная идея, которая сильнее классовых противоречий. К идее интернационального братства трудящихся Чжан относился скептически, считая, например, что индийский пролетариат дальше от китайского пролетариата, чем от индийской буржуазии. Теоретик полагал, что опыт построения социализма в других странах не подходит для Китая, поскольку эти страны отличны от Китая.

## § 8. Чан Кайши (1887–1975)

Судьба Чан Кайши причудлива. Скромный китайский офицер становится сподвижником Сунь Ятсена, лидером революции 1925–1927 гг., организатором апрельского переворота 1927 г., объединителем Китая в период «нанкинского десятилетия». Последние годы своей жизни он проводит в качестве островного владыки. Взгляды Чана изложены в книге «Судьба Китая».

С точки зрения Чана, Китай не должен претендовать на руководящую роль в Азии. В своем развитии страна должна опираться только на собственные силы. Впоследствии этот тезис повторят китайские и корейские коммунисты. Единственным спасителем Китая является Гоминьдан, поскольку КПК только разоряет деревню и не интересуется торговлей.

Упадок Китая связан с неравноправными договорами. До вторжения иностранцев в Китай экономика страны развивалась равномерно. Иностранцы создали промышленные центры в приморских городах, поэтому возникли экономические диспропорции. До вторжения иностранцев китайское общество было идеальным. Оно строилось на основе баоцзя (организации сельской самозащиты). Баоцзя были независимы от властей, имели собственное самоуправление и запасы зерна. Иностранцы разрушили дух баоцзя, создав поколение китайцев, ставящих свои интересы выше общественных. Гоминьдан должен возродить дух баоцзя. Китаец должен ориентироваться не на карьеру, а на любовь к родине.

Либерализм и марксизм неприемлемы для Китая уже потому, что это европейские теории. Европейец — индивидуалист, а китаец — общественный человек. Задача Гоминьдана — сохранить эту специфическую черту китайцев. Технические достижения Запада надо заимствовать, но помнить, что древняя китайская наука лучше любой иностранной. Впрочем, Чан, так же как и его извечный оппонент Мао, рассматривал Китай в будущем только в качестве аграрной страны.

Как и Ленин, Чан считал, что время свободного предпринимательства прошло с Первой мировой войной. В новом Китае весь капитал должен стать государственным. Государство обязано удовлетворять потребности людей и ограничивать их. Налогообложение должно соответствовать размеру собственности. Задача государства — создать

единую транспортную систему. Государство должно распределять землю, создавать зерновые резервы, определять культуры для выращивания. Как и Ли Гоу, Чан настаивал на государственной монополии на соль, чай и железо. Вместо мелких хозяйств следует создавать кооперативы, в которых группы солдат будут нести службу и одновременно возделывать землю. Кроме идеи возврата в «золотой век» (характерная черта восточной общественной мысли), во взглядах Чана заметно влияние марксизма в его советской интерпретации.

## § 9. Ли Дачжао (1888–1927)

Выходец из крестьянской семьи Ли Дачжао стал одним из пионеров марксизма в Китае. После изучения политэкономии в Университете Васэда он становится профессором Пекинского университета и дает путевку в большую политику Мао Цзэдуну. В отличие от Цюй Цюбо, Ван Мина, Чэнь Дусю, Ли Лисаня, Бо Гу, он всегда оставался в официальном пантеоне КПК.

Китайский марксист выделял три причины тяжелого положения Китая. Прежде всего, это нежелание партий вести подлинную политическую борьбу. Партии склонны спорить из-за принципиальных вопросов, но не отстаивают собственные политические взгляды. Кроме того, они стремятся прибегать к вооруженной силе, чтобы укрепить свое положение.

Вторая причина китайского кризиса — конфликт своекорыстных провинций. Китай разрезан реками и горами на изолированные массивы земли, и это породило узкоместнические интересы. Ли указывал, что положительная роль династии Цин состояла в том, что она смогла удержать страну от распада. Однако после Синьхайской революции каждая провинция может стать отдельным государством.

Третья причина кризиса — бандитизм. Его причина — голод и стихийные бедствия. Задача государства — обуздание бандитизма. Слабость китайского государства коренится прежде всего в общественной морали китайцев, сформировавшейся в период династии Тан. С точки зрения Ли, китайское общество основано на семьях, родах и деревнях, взявших на себя часть государственных функций. Китаец был связан с государством лишь в рамках налоговых вопросов и судебных дел. Это породило в китайцах

равнодушие к государству и политике. Китайцы в условиях самоизоляции медленно развивались, оставаясь невежественными. Невежественный народ не готов принять власть, и поэтому народная революция в условиях народного невежества приведет лишь к переходу власти от одного императора к многим императорам. Коммунистический переворот должен быть подготовлен просвещением народа.

Ли не был марксистом в полном смысле этого слова. Его философия была ближе к взглядам Анри Бергсона, и он сам это признавал. Принцип свободы воли, неограниченно преобразующей мир, был естественным и необходимым для Ли Дачжао. Идея волюнтаризма потом была успешно перенята Мао, что имело неисчислимые последствия. Мир Ли Дачжао видел как федерацию федераций. По его мнению, необходимо создать европейскую федерацию, американскую федерацию, азиатскую федерацию, которые, в свою очередь, сольются во всемирную федерацию, куда также войдут всемирный суд и международная полиция. Более того, каждое государство должно стать федеративным. Все территории обладают собственной индивидуальностью, и федерализм — залог их успешного развития. Мир Ли видел как развивающийся прогрессивно по пути усложнения, и федерализм он считал неизбежностью. Эта апология федерализма — скорее эманация американского стиля государственного мышления с его принципом «един во многообразии», противоречащим традиционному китайскому унитаризму.

И если марксисты считали все общества в основе своей идентичными, отличающимися главным образом скоростью развития, то Ли Дачжао усматривал фундаментальную разницу в ментальности восточных и западных людей. Восточный человек склонен принижать себя ради превознесения других. Западный человек склонен, храня себя, стремиться к взаимному спокойствию. В итоге нравы и политика на Востоке и Западе различны.

Ли был не только бергсонианцем, но и гегельянцем. Прогресс он также понимал как прогресс свободы, как грядущее освобождение жен от мужей, сыновей от отцов, крестьян от помещиков, рабочих от капиталистов. Экономика Китая регрессирует из-за того, что много земель захвачено помещиками, земли должны быть переданы крестьянам и реорганизованы в крупные хозяйства. В данном случае мы видим влияние идей Ленина, догматически веровавшего

в обязательное превосходство крупного производства над мелким в любой отрасли. Государство Ли Дачжао считает необходимым для существования людей, и именно это делает его не марксистом (который в соответствии с марксистской догмой должен стремиться к отмиранию государства), а гегельянцем. Другое дело, что любое государство обречено на гибель. Ли — прекрасный пример того, как восточный мыслитель заимствует лишь внешние формы западной теории, не проникая в ее суть. Мао стал верным последователем скромного пекинского профессора.

## **§ 10. Ху Ши (1891–1962)**

Ху Ши был сыном аньхойского помещика и крупным деятелем партии Гоминьдан. Получив образование в США, он стал убежденным западником. Ху Ши считал США своей первой родиной и настаивал на постепенном приобщении народа к науке и демократии. Китай ему виделся федерацией по американскому образцу. Допуск иностранных капиталов в страну должен быть бесконтрольным, это лучший способ достижения мира, ибо владельцы иностранных капиталов заинтересованы в мире не меньше, чем Китай. В то же время вразрез с американской политической традицией он настаивал на плановой экономике и контроле над банковской системой.

С точки зрения Ху Ши, Китай имеет пять врагов — бедность, болезни, алчность, смуту, невежество. Победить этих врагов можно, только усвоив достижения западной науки и техники. При этом заимствовать нужно и достижения политики. Тогда страна рикш превратится в страну автомобилей.

Взгляды Ху на китайскую историю носят критический характер. Китайское государство никогда не было в состоянии отстоять свою свободу и поэтому нужно заимствовать американскую политическую систему. Все научные достижения Китая заимствованы у других народов. Китайская история вообще ничем не примечательна.

Размышления Ху о всемирной истории во многом сложились под влиянием исторического релятивизма в духе М. Вебера и Б. Кроче. В историческом процессе нет закономерности, в нем господствует случайность. Весь исторический процесс — это

история погони за индивидуальным успехом. Классовая борьба существует лишь постольку, поскольку ее разжигают коммунисты и анархисты. Не существует вечных и постоянных истин. Все позитивные изменения в обществе совершаются лишь путем эволюции.

## **§ 11. Мао Цзэдун (1893–1976)**

Ф. М. Бурлацкий определял мировоззрение Мао как синтез взглядов Цинь Шихуанди и Троцкого. Вернее было бы заметить, что взгляды Мао — синтез марксизма в его советской интерпретации и легистских взглядов Шан Яна, приправленных традиционной китайской крестьянской ментальностью.

Главным законом Вселенной Мао считал закон неравномерности развития. Любое явление развивается волнообразно. Основной закон развития вещей и явлений — скачок, эволюция имеет второстепенное значение. Любое явление движется к своей противоположности, и революционное учение неизбежно превращается в контрреволюционное. Поэтому раз в 5–6 лет следует проводить кампании по исправлению стиля работы. Эти кампании должны быть регулярными, так как полного исправления добиться нельзя. Нечистое абсолютно, чистое относительно. Даже социалистическое общество всегда будет состоять из социалистических и капиталистических элементов.

По Мао, в мире все преходяще. Если тебя не уничтожит кто-то другой, ты погибнешь сам. Социализм должен погибнуть, без этого не будет коммунизма. Коммунизм будет существовать десятки миллионов лет, но и он обречен. Это связано с тем, что миру свойственно раздвоение единого. Коммунизм тоже будет раздираем противоречиями, но противоречиями между передовыми и отсталыми группами населения. Коммунизм исчезнет тогда, когда исчезнет само человечество, а ему на смену придет что-то более прогрессивное.

Одна из важнейших обязанностей революционера — разрушение. Без разрушения нет созидания. Разрушение требует выявления истины, а выявление истины и есть созидание. Ошибки в деятельности революционера неизбежны, так как ошибки являются необходимым условием формирования правильной политической линии.

Настоящий революционер не должен бояться смут, чем больше их будет, тем лучше. Сколько бы ни было смут, рано или поздно все выяснится. Всеобщий беспорядок всегда ведет к всеобщему порядку: «Неравновесие всегда стремится к своей противоположности, то есть к равновесию. Раскол может перейти в сплочение» [Маоизм без прикрас, с. 170].

С точки зрения Мао, социализм представляет собой классовое общество с неизбежной классовой борьбой. Наличие классовой борьбы будет двигать общество вперед. В социалистическом обществе всегда будут возникать новые буржуазные элементы, но их не следует полностью уничтожать, а надо подвергать их перевоспитанию.

Воззрения Мао на принципы построения политической системы Китая лучше всего выражает знаменитый тезис: «Винтовка рождает власть». Вслед за Тольятти, утверждавшим, что всякая демократия есть диктатура, Мао рассматривал социалистическое общество как общество с исключительной централизацией управления, в котором выборы не имеют никакого значения. Сам Мао говорил о демократии следующее: «В выборы я не верю».

По мнению Мао, государство должно иметь два кулака и один зад. Задом является промышленность, кулаками — сельское хозяйство и вооруженные силы. Как видно, промышленности Мао изначально отводил второстепенную роль в системе своего государства. Более того, он утверждал, что в промышленности, сфере обслуживания и администрации работает слишком много людей и их надо направлять в сельское хозяйство. Как и Шан Ян, Мао видел в будущем Китай в качестве аграрного государства с сильной армией.

Идеальный гражданин социалистического государства с точки зрения Мао — бедный крестьянин. Бедный человек легко поднимется на восстание, а если он еще и безграмотен, то представляет собой чистый лист, легко воспринимающий чужие идеи. Поэтому бедность — это хорошо. Коммунизм легко построить, пока все люди бедные. Плохо, если все будут зажиточными.

Особенно опасна интеллигенция, которую буржуазия успела развратить хорошей одеждой, пищей, жилищем и средствами передвижения. Зажиточный образ жизни является болезнью общества. С чисто крестьянской ненавистью к интеллигенции

Мао заявляет, что интеллигенция знает меньше всех, а подлинная мудрость черпается у масс. Интеллигенция должна преобразовать себя физическим трудом. С той целью городское население следует раз в год вывозить на месяц в деревню для занятий физическим трудом. Впрочем, Мао указывает, что интеллигенция быстрее всех предчувствует изменения в обществе.

Антиинтеллектуализм Мао проявляется в его ненависти к системе высшего образования. С его точки зрения, подлинными университетами являются заводы и деревни. Самые цивилизованные члены общества — это малограмотные люди. Сроки обучения в вузах следует сократить, количество дисциплин уменьшить вдвое. Экзамены следует отменить. Юриспруденцию не следует изучать вообще. И не нужно слишком много читать, ибо чем больше учишься, тем меньше знаешь. В данном случае Мао следует за Лао-цзы, который утверждал: «Кто много знает, мало понимает».

В истории КНР имя Мао Цзэдуна неразрывно связано с политикой «большого скачка» и «великой пролетарской культурной революцией». Политика «большого скачка» стала реакцией на переход СССР к непосредственному строительству коммунизма, а также была вызвана борьбой Н. С. Хрущева и Мао Цзэдуна за лидерство в мировом коммунистическом движении. Кроме того, Мао был обеспокоен кратковременным улучшением отношений СССР со странами Запада и обоснованно подозревал, что Китай может быть брошен Советским Союзом, обнаружившим признаки капиталистического перерождения. «Большой скачок» представлял собой попытку с помощью максимально примитивных средств производства и максимальной мобилизации рабочей силы добиться резкого увеличения темпов экономического развития. Результатом стал голод в стране в начале 60-х гг. Последовавшую за этим «великую пролетарскую культурную революцию» прежде всего можно объяснить личным желанием Мао снять с себя ответственность за крах политики «большого скачка» и переложить ее на лиц, потенциально опасных для Мао, прежде всего это касалось Лю Шаоци и Дэн Сяопина. Одновременно из политической жизни были исключены почти все участники революционной борьбы, чья карьера не была изначально связана с покровительством Мао, и эти лица были заменены новыми функционерами, зависимыми от Мао.



## § 12. Лян Шумин (1893–1988)

Лян Шумин происходил из семьи чиновника. Большую часть жизни Лян работал преподавателем. Его политическая карьера начиналась в Гоминьдане, затем он вступил в Демократическую лигу. После провозглашения КНР Лян стал членом Народного политического консультативного совета Китая (НПКСК). В 1953 г. он выступил против создания народных коммун и подвергся критике. Большая часть жизни ученого проходила в обстановке гонений со стороны коммунистического режима, однако он смог пережить культурную революцию, которую сама КПК в 1977 г. определила как «военно-фашистскую диктатуру», и «кампанию критики Линь Бяо и Конфуция», в ходе которых он подвергался травле. Основные воззрения Лян Шумина изложены в книге «Основы китайской культуры».

Взгляды Лян Шумина во многом являются повторением взглядов Освальда Шпенглера. Однако Лян представлял собой вполне самостоятельного мыслителя, а у Шпенглера заимствовал лишь принципиальные положения. В частности, он позаимствовал у Шпенглера идею об истории человечества как истории множества изолированных друг от друга культур. При этом он считал китайскую культуру единственной независимой культурой в мире. С его точки зрения, в Китае культура господствует над экономикой, а на Западе наоборот. Поэтому китайская культура выше западной. В данном случае Лян воспроизводит традиционные взгляды китайской элиты о том, что если на Западе выше техника, то в Китае выше духовность (хорошо знакомые нам в России по трудам отечественных неославянофилов).

Западное мировоззрение Лян считал утилитарным, а восточное идеалистичным. Лян утверждал, что между Китаем и Западом нет ничего общего. Западный опыт заимствовать не стоит, это ничего хорошего не принесет. Имея конфуцианство, китайцы не нуждаются в западных идеях. Преодоление отсталости Китая возможно лишь на основе возрождения национальных традиций. Коммунизм и социализм противны истинной природе человека.

Западную культуру Лян считал смесью эллинизма и гебраизма. По его мнению, древние греки не создали подлинной науки и культуры, а только были увлечены красотой окружающего мира.

В данном случае Лян почти дословно воспроизводит концепцию античной культуры Гегеля, видевшего в греческой культуре прекрасную индивидуальность. Гебраизм Лян считал вариацией индийской культуры, нацеленной на уход из мира. Китайский теоретик уверждал, что в XX в. западная культура себя исчерпала и далее начнется период господства китайской культуры, которая приведет мир в царство гармонии, а затем человечество с помощью индийской культуры уйдет в нирвану. В данном случае Лян повторяет взгляды Шпенглера о всемирной истории как об истории необратимо возникающих и умирающих культур.

Особенностями Китая Лян считал длительную историю, обширную территорию и многочисленное население. Это предопределило культурное превосходство Китая, который много раз был покорен и всегда возрождался. Преимущество Китая — взгляд на человека как на члена некоей семьи, что определило взаимную привязанность китайцев. На Западе же на человека смотрели как на адепта некоей церкви, а затем как на подданного государства. При этом Лян упускает из виду существование на средневековом Западе независимых городских, профессиональных и судебных корпораций. Впрочем, Лян усматривал достоинство западной культуры в том, что она наделена силой покорения природы.

Китайская культура, по Ляну, стоит между индийской и западной культурами. Индийская культура отрицает этот мир, считая человеческую жизнь неправой и грешной. Западная культура признает мир, желания и стремления людей к счастью. Именно признание желаний как ценности Лян считает пороком западной культуры, что роднит его с Мао. Лян, по сути, действует как последователь Шпенглера, считавшего, что в основе каждой культуры лежит некий символ, познаваемый интуитивно.

Впрочем, после провозглашения КНР Лян начал усматривать определенные недостатки в китайской культуре. В Китае слаба наука и техника, китайское общество пассивно и слабо консолидировано.

В качестве члена Гоминьдана, а затем Демократической лиги Лян воспроизводил взгляды Чан Кайши на будущее Китая. Он считал промышленную революцию ненужной, а деревню — опорой государства. Как и Чан, он говорил о необходимости возрождения китайской средневековой деревни с усложненной социальной

структурой. Китай должен представлять собой аграрное государство. Руководящая роль в нем должна принадлежать интеллигенции. Она — посредник между правительством и народом. В данном случае Лян, по сути, стремится восстановить сословие шэньши, выступая в качестве большего консерватора, нежели сам Чан Кайши. Лян вообще считал, что в Китае невозможны и поэтому не нужны структурные революции. Для Китая характерна лишь смена порядка и хаоса, поскольку все китайцы в отличие от европейцев взаимно привязаны друг к другу. Эта привязанность спасет мир.

Лян представлял собой тип китайского агрессивного националиста. С его точки зрения, миссия Китая — экспансия. Средство экспансии — постоянные контакты с другими странами, которые почувствуют истинность китайского пути. В результате китайской экспансии покоренные народы даже не будут чувствовать себя покоренными.

По мнению Ляна, главная глобальная проблема современности — чрезмерное развитие интеллекта. Оно может привести к уничтожению человечества. В этом случае спасутся только китайцы, поскольку они наделены разумом в большей степени, чем какой-либо другой народ. Под разумом Лян понимал спокойное чувственное созерцание, отличное от интеллекта. Однако одно временно Лян считал главной бедой человечества невежество и жестокость, противореча вышесказанному.

### **§ 13. Дэн Сяопин (1904–1997)**

С именем Дэн Сяопина связана целая эпоха истории Китая. Человек, с давних пор участвовавший в китайском коммунистическом движении, занимавший пост генерального секретаря ЦК КПК, в период «культурной революции» был заклеен как «второй человек в партии, стоящий у власти и идущий по капиталистическому пути». Впоследствии Дэн вполне оправдал эту характеристику. Несомненно, Дэн испытывал разочарование в коммунизме, однако он был достаточно умен, чтобы это скрывать. Заслугой Дэна наряду с капиталистическими реформами было сохранение сакральности коммунистической власти в Китае. Скорее всего, Дэн стремился осуществить мирный переход к капитализму, без крушения государства, подобно тому, как это произошло в СССР.

Значительная часть высказываний Дэна посвящена недопустимости буржуазной либерализации. Как он утверждает, либерализация может быть буржуазной или никакой. Для модернизации КНР либерализация не нужна. Стоит в то же время отметить, что под либерализацией Дэн понимал только политическую либерализацию. Как и французские физиократы, Дэн считал, что в экономической сфере руки у граждан развязаны недостаточно. Дэн не признает разделение власти, утверждая, что оно приведет к созданию трех правительств и смуте: «Допустимо ли для нас разделение власти? У нас институт собраний народных представителей, народная демократия, осуществляемая под руководством компартии. Самое большое преимущество социалистического государства в том, что все, что решено сделать, немедленно исполняется после принятого решения без каких-либо преград» [Дэн Сяопин, с. 231]. Максимум, что он допускал — рекомендации сократить госаппарат и неясные, но привлекательные обещания «передать права низам». Став с 1981 г. фактическим диктатором Китая (самым влиятельным, но не всесильным лицом в руководстве КНР), Дэн не допустил институционализацию власти. Он не был ни председателем КНР, ни председателем ЦК КПК, ни премьером Госсовета. Дэн был начальником Генштаба Народно-освободительной армии Китая (НОАК), вице-премьером Госсовета, председателем Центрального военного совета. Это снимало с него прямую ответственность за возможную неудачу реформ.

Идеи Дэна представляют собой довольно сложный коктейль из коммунизма советского образца и идей Мао Цзэдуна. Собственные идеи Дэна в основном касаются создания концепции среднезажиточного общества. Коммунизм Дэн определяет как общество, построенное по принципу «от каждого по способностям, каждому по потребностям». Данное определение заимствовано им из советских учебников. Этот привлекательный, но неконкретный принцип для Дэна скорее знамя, нежели цель. От Мао Дэн взял идею окружения города деревней как путь строительства социализма. Данная идея не является в полном смысле слова марксистской, так как Маркс считал крестьянство реакционным классом. Другое дело, что в отличие от Мао с его лозунгом «бедность — это хорошо» Дэн стремится к другому идеалу — зажиточности. Критерий уровня развития общества — зажиточность его граждан (при условии, что

она достигнута честно). В данном случае несомненно влияние идей Н. С. Хрущева. Дэн четко заявил, что при социализме все будут жить зажиточно и не будет поляризации собственности. Часть граждан получит возможность стать зажиточными ранее прочих, и в этом нет ничего антисоциалистического. Уравниловка не имеет ничего общего с социализмом. Этот принцип заимствован им у советских теоретиков.

Как и Мао, Дэн видел КНР в будущем как аграрное государство. Сельское хозяйство было, есть и будет основой экономики КНР. Однако Дэн исключил упоминание о народных коммунах из Конституции КНР и открыто осудил эту форму хозяйствования. Для него питание из одного котла было нонсенсом. Он выдвигал следующие положения. Стоящим работникам следует повышать зарплату вне установленных правил. Нестоящие работники должны переводиться на другую работу с понижением в зарплате. В кадровой политике следует сделать 4 дела: 1) упорядочить партийный стиль (идея заимствована у Мао); 2) пресечь преступную деятельность в экономической сфере (Дэн был убежденным сторонником смертной казни); 3) перестроить руководящий аппарат; 4) омолодить руководящих работников и повысить уровень их знаний.

Дэн сохранил в идеологическом арсенале КПК маоистскую теорию «трех миров». Более того, он заявил, что КНР всегда будет принадлежать к третьему миру. Влияние идей Мао чувствуется в трех задачах, выдвинутых Дэном на 80-е гг.: 1) ускорение темпов социалистической модернизации; 2) воссоединение Китая; 3) борьба с гегемонизмом во всем мире.

Среднезажиточное общество, по Дэну, представляет собой общество, где ВВП на душу населения составляет 800 долл. Дэн оговаривается, что среднезажиточное общество — это не социалистическое общество (на построение социализма Конституция КНР 1982 г. отводит 100 лет). Данное общество будет оставаться частично буржуазным. Дэн допускает сохранение отдельных буржуазных элементов, но не класса буржуазии. Диктатура ганьбу неприкосновенна.

Общественная собственность должна составлять 90 % экономики. К общественной собственности, правда, Дэн причислял мелкие и средние предприятия коллективной собственности, т. е. предприятия капиталистической кооперации. Индивидуальное

хозяйство допустимо только как дополнение к социалистической экономике.

С точки зрения Дэна, строить среднезажиточное общество без иностранного капитала нельзя. Двери должны быть открытыми. Дэн допускал инвестирование иностранного капитала на сумму в 100 млрд долл., считая, что это не разрушит устои социализма. Доля иностранного капитала в совместных предприятиях не должна превышать 50 %. Однако в итоге Дэн разрешил иностранные предприятия со стопроцентным иностранным участием. Китайский теоретик, правда, в публичных выступлениях не гнушался утверждать, что социализм с китайской спецификой будет построен исходя из принципов независимости, самостоятельности и опоры на собственные силы (последний принцип заимствован у Ким Ир Сена).

Проблему Тайваня Дэн предполагал решить компромиссным путем. Тайвань должен сохранить право на независимую внутреннюю политику и независимую судебную систему. На Тайвань не будет направлен военный или гражданский персонал из КНР. В центральном правительстве Тайвань получит определенное количество мест.

## СПИСОК РЕКОМЕНДУЕМОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

- Бараш Д.* Дэн Сяопин / Д. Бараш. М., 1989.
- Борох Л. Н.* Конфуцианство и европейская мысль на рубеже XIX–XX вв. / Л. Н. Борох. М., 2001.
- Борох Л. Н.* Общественная мысль Китая и социализм (начало XX в.) / Л. Н. Борох. М., 1984.
- Бурлацкий Ф. М.* Мао Цзедун / Ф. М. Бурлацкий. М., 1976.
- Бурлацкий Ф. М.* Мао Цзедун и его наследники / Ф. М. Бурлацкий. М., 1979.
- Галенович Ю. М.* Три принципа Дэна Сяопина / Ю. М. Галенович // Свободная мысль. 1999. № 9. С. 63–76.
- Гельбрас В. Г.* КНР после Дэна Сяопина: проблемы экономического развития // Восток. 1995. № 6. С. 47–56.
- Дэн Сяопин.* Основные вопросы современного Китая / Дэн Сяопин. М., 1988.
- Дэн Сяопин.* Социализм и реформы / Дэн Сяопин // Наш современник. 1997. № 12. С. 23–33.

- Ермашев И. И.* Сунь Ятсен (1866–1925) / И. И. Ермашев. М., 1964.
- Ефимов Г. В.* Сунь Ятсен: поиск пути, 1914–1922 / Г. В. Ефимов. М., 1981.
- Идейно-политическая сущность маоизма. М., 1977.
- Избранные произведения прогрессивных китайских мыслителей Нового времени (1840–1898). М., 1961.
- Карпов М. В.* Проблема демократизации в КНР и опыт реформирования авторитарных режимов / М. В. Карпов // Восток. 1997. № 5. С. 71–86.
- Карпов М. В.* «Социализм с китайским лицом» или капитализм по-китайски? / М. В. Карпов // Восток. 1996. № 3. С. 64–72.
- Кива А. В.* Китайская модель реформ / А. В. Кива // Вопр. истории. 2002. № 5. С. 34–52.
- Китай: государство и общество. М., 1977.
- Китай: история в лицах и событиях. М., 1991.
- Китай: поиски путей социального развития. М., 1979.
- Критика теоретических концепций Мао Цзэдуна. М., 1970.
- Кузнецова В.* Китай: 20-летие курса реформ / В. Кузнецова // Мировая экономика и международные отношения. 1999. № 10. С. 91–93.
- Кузьмин И. Д.* Конфуцианство и эволюция идеологии Гоминьдана: Сунь Ятсен, Дай Цзитао, Чан Кайши / И. Д. Кузьмин. М., 1975.
- Ли Дачжао.* Избранные статьи и речи / Ли Дачжао. М., 1965.
- Ли Дачжао.* Мое марксистское мировоззрение / Ли Дачжао // Рабочий класс и современный мир. 1971. № 2. С. 92–117.
- Личность в традиционном Китае. М., 1992.
- Максимов Д.* Политико-правовые взгляды Кан Ювэя / Д. Максимов // Проблемы Дальнего Востока. 2001. № 5. С. 108–118.
- Мао Цзэдун.* Избранные произведения / Мао Цзэдун. М., 1953. Т. 4.
- Маоизм без прикрас. М., 1980.
- Меликсетов А.* «Новая демократия» и выбор Китаем путей социально-экономического развития (1949–1953) / А. Меликсетов // Проблемы Дальнего Востока. 1996. № 1. С. 82–95.
- Москалев А.* Единая нация в проектах Сунь Ятсена / А. Москалев // Проблемы Дальнего Востока. 1997. № 3. С. 105–116.
- Москалев А.* Национализм в понимании Сунь Ятсена / А. Москалев // Проблемы Дальнего Востока. 1999. № 2. С. 98–108; № 3. С. 82–92.
- Мясников В. С.* Мао Цзэдун / В. С. Мясников // Вопр. истории. 1990. № 1. С. 73–97.
- Общественно-политическая мысль Китая (кон. XIX — нач. XX в.). М., 1988.
- Панцов А. В.* Мао Цзэдун / А. В. Панцов. М., 2012.
- Панцов А. В.* Дэн Сяопин / А. В. Панцов. М., 2013.
- Пивоварова Э. П.* Строительство социализма со спецификой Китая: поиск пути / Э. П. Пивоварова. М., 1992.
- Портяков В. Я.* Дэн Сяопин и политика реформ в Китае / В. Я. Портяков // Проблемы Дальнего Востока. 1994. № 6. С. 32–40.

*Портяков В. Я.* Концепция экономических реформ в КНР: формирование и эволюция / В. Я. Портяков // Проблемы Дальнего Востока. 1996. № 6. С. 31–44.

*Портяков В. Я.* Путь китайских реформ / В. Я. Портяков // Проблемы Дальнего Востока. 1999. № 4. С. 18–29.

Развивающиеся страны: политика и идеология. М., 1985.

*Румянцев А. М.* Истоки эволюции идей Мао Цзэдуна / А. М. Румянцев. М., 1973.

*Сенин Н. Г.* Общественно-политические и философские взгляды Сунь Ятсена / Н. Г. Сенин. М., 1956.

*Стербалова А. А.* Новодемократическая революция в Китае — поиск некапиталистической альтернативы / А. А. Стербалова // Рабочий класс и современный мир. 1990. № 5. С. 178–185.

*Сунь Ятсен.* Избранные произведения / Сунь Ятсен. М., 1985.

*Тельбизов В. В.* Дэн Сяопин: Принципы политической теории и практики / В. В. Тельбизов. М., 2006.

*Тихвинский С. Л.* Движение за реформы в Китае и Кан Ювэй / С. Л. Тихвинский. М., 1980.

*Тихвинский С. Л.* Завещание китайского революционера / С. Л. Тихвинский. М., 1986.

*Чжао Цзыян.* Вперед по пути социализма с китайской спецификой / Чжао Цзыян // Коммунист. 1988. № 1. С. 110–127.

*Шорт Ф.* Мао Цзэдун / Ф. Шорт. М., 2001.

*Яковлев М.* Дэн Сяопин / М. Яковлев // Азия и Африка сегодня. 1989. № 1. С. 24–30.



## Лекция 7

# ОБЩЕСТВЕННАЯ МЫСЛЬ СТРАН ЮГО-ВОСТОЧНОЙ АЗИИ В НОВОЕ И НОВЕЙШЕЕ ВРЕМЯ

### § 1. Фердинанд Маркос (1917–1989)

С 1965 г. Фердинанд Маркос был избран президентом Филиппин и занимал этот пост до 1986 г. В целом его воззрения представляли собой вариацию азиатского социализма, основанного на признании частной собственности в сочетании с обязательной национализацией крупной промышленности. Впрочем, его теория «нового общества» имела некоторые специфические черты.

Маркос искренне считал себя революционером. Деля революции на насильственные и либеральные, он относил себя к сторонникам либеральной, ненасильственной революции. Насильственная революция приводит к уничтожению правящего класса, ненасильственная использует в основном конституционные средства. В результате насильственной революции подлинные перемены невозможны. Основа всех революций — извечный конфликт между богатыми и бедными. Революции могут преследовать как внешние, так и внутренние цели. Революция неизбежна, когда существующие порядки противоречат общественному прогрессу. Революция приводит к изменению социально-экономической структуры общества. В результате революции политический режим приводится в соответствие с экономическими изменениями. В данном случае Маркос явно прибегает к заимствованиям из марксистской теории.

Задачи любой революции сводятся к решению проблемы бедности, к ликвидации элитарной культуры и ее популяризации, приходу к власти людей, способных совершить перемены. Реформы, чтобы быть успешными, должны быть радикальными.

Переходный период к демократии неизбежно сопряжен с установлением авторитарного политического режима и выдвижением авторитарного лидера. Авторитаризм не только не противоречит демократии, но без него демократическая форма правления вообще не может быть установлена. Подобный режим Маркос называл

«ограниченной демократией» и считал, что он более демократичен, чем любая западная демократия.

Идеал Маркоса — «неограниченная демократия». Она характеризуется синтезом западных политических механизмов с национальными традициями. Демократическое общество должно быть милитаризованным и националистическим. Милитаризм и национализм — это рычаги сплочения нации. Национализм Маркос понимал как стремление защищать интересы народа и государства. В системе неограниченной демократии нет правящего класса, власть открыта всем классам. В то же время Маркос, явно противореча вышесказанному, подчеркивал, что массы править не могут, это привилегия лидеров, совершивших революцию.

В сфере экономики Маркос пропагандировал отказ как от капитализма, так и от социализма. Азиатские государства он рассматривал как страны со специфической политикой и экономикой. В них есть конфликт между богатыми и бедными, а не между эксплуататорами и эксплуатируемыми. Задача лидера — ограничить сосредоточение богатств в одних руках (сам Маркос, находясь у власти, поступил по-другому, сосредоточив в собственных руках огромное состояние). Право частной собственности следует не отменить, а только ограничить, чтобы оно служило обществу. Собственность следует разукрупнить путем ликвидации монополий и продажи акций частным лицам. Это Маркос называл «демократией собственности».

## **§ 2. Ли Куан Ю (1923–2015)**

Ли Куан Ю представляет собой довольно распространенный пример политика, начинавшего свою карьеру как сторонник левых, а закончившего среди правых. Он получил образование в Кембридже, с 1950 г. работал адвокатом в Сингапуре, в 1954 г. стал генеральным секретарем Партии народного действия, изначально занимавшей позиции на левом фланге социал-демократии. В 1959 г. он получает пост премьер-министра Сингапура и занимает эту должность до 1990 г. За время его правления Сингапур становится абсолютным лидером среди стран АСЕАН, и все попытки стран региона догнать его пока остаются неудачными. Взгляды Ли изложены в книге «Сингапурская история».

Своей целью Ли ставил выживание Сингапура, поскольку города-государства вообще недостаточно жизнеспособны. Для этого правительство Сингапура должно поддерживать баланс сил в мировой политике (США, Японии и Китая). Но прежде всего следует производить все лучше и дешевле. Правительство должно удержать рабочего на своей стороне и одновременно удовлетворить требования инвесторов.

Экономические рецепты, предложенные Ли, носят либеральный характер (в политическом отношении он консерватор в духе Чжу Си, хотя считал себя открытым сторонником англоязычных предпринимателей). Для успешного развития следует снижать зарплату, издержки производства, налоги, взносы предпринимателей на социальную сферу. Все это может быть только результатом работы хорошего правительства, состоящего из хороших людей. Если в государстве хорошая система управления, но плохие люди, то они быстро развалят страну. Если же в правительстве сидят хорошие люди, то они добьются успеха и с плохой системой управления.

Политический лидер должен интересоваться новыми идеями, но не давать себя ими загипнотизировать. Лидер не может быть заложником одной теории. Его задача не проводить опросы общественного мнения, а стараться вести людей за собой, убеждая их. Если теория не работает на практике, от нее надо отказываться. Лидер должен знать историю, поскольку он решает те же проблемы, что и его предшественники.

Политик должен постоянно учиться и в то же время игнорировать критику ученых. Но предпочтительнее использовать в правительстве ученых, чем партийных активистов. Однако это должны быть ученые, умеющие работать с людьми, а не только писать диссертации. Талант политика — это в основном интуиция. Лидер должен постоянно наблюдать за другими людьми и привлекать достойных в свою партию. Он не должен назначать себе преемника. Ли в данном случае приводит негативный пример Дэн Сяопина, который ошибся с Ху Яобаном и Чжао Цзяном.

При подборе правительства лидер должен стараться найти честных людей, не заботящихся о своих интересах. Министры должны быть способными жертвовать временем и личной жизнью. При подборе министров следует иметь представление об их характере, а не способностях, поскольку оценить способности легче.

В подборе министров надо пользоваться услугами психологов, однако Ли с иронией отмечает, что часто испытываемые умнее психологов. При этом министры должны вызывать доверие инвесторов, прежде всего быть молодыми, поскольку инвесторы не доверяют старым людям, считая их временными фигурами. Впоследствии эти идеи пытались использовать в Грузии, забыв один важный завет Ли — обязательно сохранять мир между странами, обладающими знаниями, и странами, не обладающими знаниями.

Политик должен заниматься всем сам. Если он будет всецело доверять другим, то в лучшем случае кончит позорной отставкой. Он должен постоянно менять персональный состав правительства и не бояться привлекать иностранцев (сам Ли с гордостью говорил, что в его кабинете иностранцев три четверти). В целом Ли выступает как конфуцианец в духе Чжу Си, пытающийся приспособить чжусианство к современному миру.

Ли не считал американские и европейские права человека универсальными. Он был сторонником конфуцианского общества, где человек существует в контексте семьи, родственников и друзей. Восточное государство, в отличие от западных аналогов, не берет на себя роль семьи для человека, если его семья потерпела крах (например, если человек является матерью-одиночкой). Восточное государство основано на строгом порядке ради того, чтобы человек наслаждался свободой в полной мере. Сингапур должен быть огражден от американского влияния, пропагандирующего культ оружия, наркотиков, насилия, преступности, бродяжничества. Сингапурец не должен делать все, что захочет, ибо зло коренится в самом характере человека, а не является результатом социальной несправедливости. Ли симпатизирует китайской ментальности, для которой характерно чувство страха перед хаосом. Он указывает, что власть в Китае основана не на подсчете голосов, а на рубке голов. С точки зрения Ли, для демократии требуется высокий уровень общественной культуры, в противном случае демократия вредна и опасна. Внедрение демократии всегда должно быть постепенным, поэтому лучше развивать в Сингапуре китайские школы, чем английские. Западные СМИ не должны быть допущены в Сингапур.

Моральное перевоспитание сингапурцев Ли предполагал растянуть на несколько поколений. Он считал, что сингапурцы по своей сущности отличаются от китайцев. Создание национальной

ментальности он предполагал начать с нуля, не боясь заимствовать чужие идеи и принципы. От японцев он предполагал взять принцип элитизма, идею отбора лучших из лучших, дисциплину, готовность жертвовать собой, от Англии — принцип законности деловых отношений. Ошибкой японцев Ли считал систему пожизненного найма, недостаточный интерес к прибыли. Недостатком китайцев — неуважение к подписанному контракту, который китайцы считают только протоколом о намерениях, склонность строить деловые отношения на неформальных связях. О русских же Ли осторожно говорил, что это не те люди, которых можно выбросить на свалку истории, и с ними как с великой нацией еще не покончено.

### **§ 3. Махатхир Мохамад (р. 1925)**

Махатхир Мохамад был белой вороной в рядах Объединенной малайской национальной организации (ОМНО) — правящей партии Малайзии. В ОМНО традиционно доминировала знать, тогда как Махатхир не мог похвастаться знатностью. По образованию он был врачом, в 1964 г. был избран депутатом парламента, однако впоследствии его исключили из ОМНО. После отставки премьер-министра Абдул Рахмана Махатхир возвратился в партию и началась его блестящая карьера. В 1981 г. он занимает пост премьер-министра. Правительство Малайзии Махатхир возглавлял до 2003 г., сохранив для страны ведущие позиции в АСЕАН (если абстрагироваться от успехов Сингапура, который Малайзия догнать не смогла). Взгляды Махатхира изложены в книгах «Малайская дилемма» и «Путь вперед».

В СССР Махатхира считали ярчайшим представителем малайского национализма. Это верно в том смысле, что Махатхир пытался отстаивать интересы малайцев. К собственному народу Махатхир относился критически. По его мнению, малайцы развращены плодородной землей. Они всегда стремятся обработать больше земли и получить больший результат. Поскольку малайцы являются мусульманами, их не интересуют проценты. Малайцы наивны. В то же время они не любят возвращать долги и не держат слово. Махатхир связывает этот факт с тем, что среди малайцев были широко распространены беспроцентные дружеские займы. Поскольку малайцы занимались мелкой торговлей, они

не подходят для большого бизнеса, основанного на коллективизме. Влияние ислама на экономику Махатхир оценивает однозначно негативно, поскольку ислам заставляет дробить землю при наследовании, и бедные становятся еще беднее.

Главной своей целью Махатхир считал ликвидацию экономического неравенства между народами Малайзии. По его мнению, долю малайцев в национальном богатстве следует довести до 30 %. Доля немалайцев должна быть увеличена с 34,3 до 40 %. А доля иностранцев должна быть уменьшена с 63,3 до 40 %. Махатхир был сторонником предоставления льгот для «бумипутра» — «детей земли» (этим термином обозначались исключительно малайцы). Махатхир утверждал, что малайцы не умеют обращаться с деньгами, и их надо этому научить. И поныне вторая по значению должность в правительстве Малайзии — министр образования. В то же время Махатхир отмечал, что методы позитивной дискриминации в пользу малайцев привели разве что к созданию фирм, именуемых в просторечии «Али-Баба», где при номинальном руководстве малайцев заправляют китайские бизнесмены. Поэтому необходима культурная трансформация общества.

Теория культуры Махатхира имеет много заимствований у Монтескье. По мнению малайского теоретика, развитие культуры является естественным процессом и зависит от географической среды и эмоционального склада народа. Когда культура доходит до определенной степени зрелости, ее можно изменить или заменить лишь с помощью больших жертв. Заменять чем-либо культуру малайского народа не следует, надо лишь изменить некоторые специфические ее черты. Культура крестьян и торговцев должна стать культурой индустриального общества. Махатхир возражает против резких перемен в культуре, ибо в этом случае культурные ценности исчезнут вообще. В то же время переизбыток духовных ценностей в обществе ведет к опасному материализму. Лучший способ изменить культуру — личный пример лидера. В данном случае Махатхир выступает как конфуцианец.

В целом в вопросах культуры Махатхир проявил себя как прагматик. Задача культуры — достичь большего богатства. Малайский теоретик подчеркивал, что никакая культура не покончит со злом, и смена примитивной малайской деловой этики на западную приведет к росту преступности.

Существуют народы прогрессивные и застойные. Критерием прогресса Махатхир считал усложнение. В прогрессе большую роль играет божественное откровение или осознание народом несправедливости. В этом случае происходит революция. Октябрьскую революцию Махатхир считал борьбой против несправедливости, но в то же время указывал, что государство, возникшее в результате этой революции, изменилось к худшему.

Махатхир не принимал коммунистические и социал-демократические рецепты. Полемизируя с Мао, он указывал: «Бедность — не добродетель». Своей целью он считал увеличение количества богатых, поскольку они платят налоги, в отсутствие которых бедные будут еще беднее. Когда Махатхир говорил об экономическом равенстве, он имел в виду только равенство между общинами.

Экономические рецепты, предложенные Махатхиром, сводятся к следующему. Создавать государственные компании нежелательно. Они будут конкурировать с частным бизнесом малайцев и немалайцев и в итоге его подавят. Поэтому Махатхир был противником этатизма в экономике. Он настаивал на снятии преград для иностранцев и немалайцев, желающих участвовать в инвестировании. Необходима ускоренная приватизация государственного сектора экономики, в частности приватизация дорог. Махатхир оговаривался, что хорошей модели приватизации нет и не будет, но приватизация необходима. Государство должно стремиться к уничтожению семейных малайских фирм, это отсталая форма бизнеса. Семейная фирма зависит от дарования ее основателя и исчезает вместе с ним. Махатхир — сторонник акционерных обществ. Приватизация госсектора должна проводиться по цене ниже себестоимости с обязательным подбором кандидатов в собственники. Работники приватизированных предприятий могут получить право на часть акций этих предприятий, но распределение акций поровну недопустимо. Возможность для ведения бизнеса должна предоставляться не всем, и даже не большинству.

Цель приватизации — создание слоя богатых людей. Чиновник — плохой инвестор, это показал опыт СССР. По Махатхиру, лучше неравенство в богатстве, чем равенство в бедности. Полемизируя с Эрхардом, Махатхир отмечает, что благосостояние для всех невозможно. Относительная бедность неизбежна. Эта бедность является благом, поскольку стимулирует людей к деятельности.

Государство должно заставлять богатых людей инвестировать в страну, а не вывозить капитал за границу. Богатых следует облагать прогрессивным подоходным налогом. Правительство должно максимально увеличивать число богатых с тем, чтобы иметь возможность концентрировать большие ресурсы. Высокое потребление богатых — благо для экономики, поскольку расходы одного — это всегда доходы другого, богачи с высоким уровнем потребления расширяют внутренний рынок. Впрочем, Махатхир осторожно указывает, что слишком большая разница в доходах граждан опасна.

#### СПИСОК РЕКОМЕНДУЕМОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

- Доктор Махатхир Мохамад. М., 2001.  
*Ли Куан Ю*. Сингапурская история / Ли Куан Ю. М., 2010.  
*Мохамад М.* Путь вперед / М. Мохамад. Минск, 2009.  
От лжекапитализма к тоталитаризму! М., 2008.  
*Плейт Т.* Беседы с Ли Куан Ю / Т. Плейт. М., 2012.  
*Погадаев В.* Феномен личности Махатхира / В. Погадаев // Азия и Африка сегодня. 2001. № 5. С. 66-68.  
*Полонская Л. Р.* Восток: идеи и идеологи / Л. Р. Полонская, А. Х. Вафа. М., 1982.



## Лекция 8

# ОБЩЕСТВЕННАЯ МЫСЛЬ ИНДИИ И ПАКИСТАНА

### § 1. Философский трактат «Артхашастра»

Древнеиндийский трактат «Артхашастра» традиционно приписывается легендарному сановнику Каутилье. Автор попытался создать некий идеальный учебник политики, состоящий исключительно из практических рекомендаций по управлению страной. Интересно сравнить содержание трактата с концепциями китайских мыслителей-конфуцианцев.

Общее в воззрениях Каутильи и конфуцианцев — изучение лишь одной проблемы — деятельности правителя. Как и Мэн-цзы, Каутилья указывает, что поведение подданных определяется поведением самого монарха. В то же время, в отличие от китайских теоретиков, Каутилья требует от царя быть грозным, ибо мягким царем пренебрегают. Так же, как и Мэн-цзы, Каутилья рекомендует царю добиваться любви народа умножением народного имущества.

Однако богатство народа — вовсе не самоцель правления. Государь обязан добиваться благополучия государства: «Мир и труд являются основами благополучия. Трудом мы называем напряжение сил для доведения до конца предпринятого дела. Наслаждение благополучием, заключающимся в использовании плодов работы, мы называем миром (или мирным благосостоянием)» [Артхашастра, с. 287]. Каутилья советует помогать зерном и орудиями земледельцам, освобождать их от налогов лишь в том случае, если это содействует пополнению казны. Поскольку всякое дело зависит от казны, царь должен бороться с воровством, обуздывать должностных лиц, развивать торговлю, добывать золото. Царь должен быть рад даже малой прибыли. Он обязан заставить всех трудиться на строительстве оросительных сооружений, очистить торговлю от произвола чиновников, отобрать невозделываемую землю у ее владельцев. Вообще, Каутилья настаивает на силовом принуждении к труду.

Так же как и конфуцианцы, Каутилья сводит проблему управления прежде всего к проблеме подбора кадров. С его точки зрения, лучшие министры — те, которые служили отцу и деду царя, и лишь за ними следуют наиболее знатные претенденты на должность, наиболее образованные, преданные и опытные. Для него существующая система отношений всегда идеальна, и зло исходит не от системы, а от отдельных личностей. Царь обязан постоянно испытывать министров хитростью. Главным для Каутильи является именно профессионализм министра и вообще любого чиновника. Царь должен постоянно испытывать министров в работе. В то же время министры должны быть окружены шпионами царя. Государство Каутильи вообще основано на слежке и всеобщей подозрительности. Шпионы должны следить не только за министрами, но и за простонародьем. Каутилья даже рекомендует шпионам устраивать в людных местах показательные споры о политике правительства, прибегая к прямой провокации. Впрочем, в отличие от Шан Яна, настаивавшего на передаче доносчику ранга и всего имущества избалованного, Каутилья предполагает вознаградить его лишь одной шестой этого имущества.

Каутилья требует от царя постоянной напряженной работы. Он не должен откладывать свои решения. При принятии решений царь должен совещаться лишь с тремя-четырьмя доверенными лицами. Царь обязан быть деятелен, и тогда будут деятельны его слуги. Царь должен быть доступен для встреч с простолюдинами, иначе ему будут навязывать свое мнение его советники.

Главными врагами царя Каутилья считает его сыновей. Они наиболее опасны, так как являются претендентами на престол. Но государство все же должно принадлежать какому-то роду, поскольку родовое объединение труднее всего победить.

Если конфуцианцы рассматривают войну как неизбежное зло, то Каутилья видит в войне главную обязанность государя. Для царя любой сосед — враг, а сосед соседа — друг. Правда, Каутилья оговаривается, что хорошее войско любого врага сделает другом. Царь обязан постоянно строить укрепления (в отличие от советов Сунь-цзы, требовавшего избегать строительства укрепленных полос), поддерживать в равновесии количество воинов и земледельцев. Каутилья, не верящий ни людям, ни в людей, советует царю назначать во главе войска несколько командующих, дабы

они следили друг за другом. Правда, несмотря на нескрываемую любовь к войне, Каутилья оговаривается, что любое благополучие может быть основано только на мире и труде.

В отличие от конфуцианцев, Каутилья в науке управления ставит на первое место применение наказаний. Лишь наказание приносит живым существам благополучие. Неприменение наказаний заставит людей жить по «закону рыб», в соответствии с которым сильные пожирают слабых. Однако Каутилья не сводит всю науку управления к применению наказаний. Недовольных царь сперва должен ублажать щедротами и прибегать к наказаниям лишь тогда, когда щедрость перестает действовать. Вообще царь должен прощать небольшие проступки.

## **§ 2. Вивекананда Свами (1863–1902)**

Вивекананда как философ выступал в качестве объективного идеалиста. Для него существование Бога самоочевидно. Бог безлик и всезнающ. Все религии исходят от него и следуют его замыслу. Бог является абсолютно свободным существом, неподвластным законам природы. Он в каждом из нас, и поэтому человек стремится к свободе. Свобода является смыслом жизни каждого человека. Идея свободы присутствует там, где есть жизнь. Даже зло — проявление свободы, правда, заблудшей. Все материальное ограничено, один дух бесконечен. В природе нет свободы, она подчинена законам. Приближение человека к Богу возможно через познание законов природы.

Взгляды Вивекананды на сущность государства отличаются скептицизмом. С его точки зрения, везде в государстве у власти стоят несколько влиятельных людей и поэтому нигде нет демократии и нет диктатуры. Отсутствие системы голосования и политических интриг даже лучше, чем их присутствие. Сущность государства определяется сущностью нации, причем «...не существует каких-либо положительных качеств, которые были бы привилегией только одной нации. Безусловно, так же как и в отдельно взятом человеке, в одной нации в целом по сравнению с другими нациями могут преобладать в той или иной степени определенные положительные качества» [Вивекананда, с. 461]. Национальная сущность необходима для сохранения мира. Как только мир перестает

нуждаться в этой сущности — нация погибает. Признак близкой смерти нации — иллюзия абсолютного знания, которая проникает в сознание нации.

Сущность индийской нации Вивекананда определяет термином «мукти». Это стремление к духовной независимости. С точки зрения мукти, даже счастье есть рабство. Счастье не может продолжаться вечно, чтобы стать свободным, человек должен подняться над оковами тела. На политической независимости индийский философ не настаивал. Подлинное спасение человека от зла, насилия и нищеты наступает тогда, когда он смотрит им в глаза. Не стоит бояться смотреть в лицо неприятностям. Национальный характер англичан Вивекананда определял термином «раджаса». Это стремление искать счастье в этом и последующем мире, склонность к торговле и уступкам. С точки зрения Вивекананды, индийцы следуют учению Христа, а европейцы следуют индуизму. Подлинное спасение человек обретает, когда становится выше боли и удовольствия.

### **§ 3. Ганди Мохандас Карамчанд (1869–1948)**

Ганди стал одним из символов Индии. И это был самый противоречивый из символов. Убежденный сторонник ненасилия, верный последователь Льва Толстого, он организовывал кампании массового неповиновения, которые приводили к массовым жертвам. В стране, которая голодала по принуждению, он голодал добровольно (Ганди провел шестнадцать голодовок протеста). Приверженность Ганди индуизму привела к расколу страны и этническим чисткам (чего он желал меньше всего в жизни). Стремление Ганди к восстановлению экономического строя Древней Индии привело на деле к созданию капиталистической Индии.

Ганди, как и Толстой, считал себя анархистом. В качестве идеального строя он рассматривал деревенское самоуправление. Анархия при самоуправлении лучше, чем упорядоченное правление иностранцев. Города должны быть уничтожены. Большой город — западня. Города полны воров и проституток. Люди должны жить в небольших деревнях. Вся деятельность в деревнях строится на кооперативных началах. Вместо армии, которая стране не нужна, следует создать отряды деревенской самообороны. В этих отрядах

селяне несут службу по очереди. Деревней руководит панчаят, избираемый взрослым населением деревни сроком на один год. Деревня должна сама вести свои дела вплоть до возможной защиты против целого мира. Такая защита невозможна без искренней веры в Бога. Лучший способ защищаться — не защищаться вообще. Грубая сила нехарактерна для индийского образа жизни.

Индийское общество будущего Ганди рассматривал как религиозное общество. Он признавал только индуизм и считал, что любая политика должна быть только религиозной политикой. Лишь религия приведет общество в золотой век прошлого. Правда, Ганди настаивал на веротерпимости и считал нежелательным обращать кого-либо силой в индуизм.

Идеальное индийское общество представляет собой не пирамиду, а океан. В этом обществе все заняты физическим трудом. Люди должны производить только то, что можно делать руками и ногами. Машины неприемлемы в будущей Индии, так как именно они довели Индию до нищеты. Машины следует заменить ручными станками. Если какую-то вещь нельзя произвести без машин, следует обходиться без этой вещи. Ганди даже утверждает, что когда в Индии не было фабрик, люди не голодали. Уничтожить фабрики нелегко. Для начала следует перестать строить новые фабрики, а уже имеющиеся перевести в государственную собственность. В крайнем случае, лучше покупать ткань в Манчестере, чем строить фабрики в Индии.

Искусственные средства передвижения следует ликвидировать, поскольку от этого страдает здоровье людей. Желательно отменить деньги, так как они делают человека беспомощным. Правда, Ганди допускал выращивание на продажу всего, кроме чая, табака и опиума. Свобода торговли недопустима, это отравля для Индии. Ганди был выразителем интересов мелкого крестьянства, и отсюда его непоследовательность. Он требовал упразднить суды — и одновременно настаивал на восстановлении индийских судов. Он настаивал на том, что все должны заниматься физическим трудом — и одновременно выступал против конфискации крупных состояний, предпочитая моральные меры воздействия на предпринимателей. Он настаивал на независимости Индии — и одновременно критиковал свободу слова на Западе, раздраженно указывая, что там каждый пишет все, что пожелает, отравляя умы людей.

Ненависть к Англии Ганди не скрывал. Именно Англия, по его мнению, razорила Индию. Именно англичане ввергли Индию в состояние рабства. Англичане создали парламент, подобный, по словам индийского теоретика, бесплодной женщине и проститутке одновременно. Парламент — дорогая игрушка, которую Индии не стоит копировать. Он не делает ничего полезного. В то же время Ганди отмечал в англичанах положительные черты, которые индийцам следует перенимать. В частности, англичане никогда не дадут погибнуть своему государству. Тогда как именно индийцы сами позвали англичан к себе, начав с ними торговлю. Англичане умны, предприимчивы, трудолюбивы. Однако цивилизация привела к тому, что они утратили физическую силу и мужество. Впрочем, кое-что из английской ментальности Ганди позаимствовал, в частности своеобразный идеализм: «Для того, чтобы созерцать всеобщий и вездесущий дух истины, надо уметь любить презреннейшее создание — самого себя» [Ганди, с. 415].

Цивилизация стремится к повышению комфорта, но не может в этом преуспеть. Условия труда на фабриках хуже, чем те, которыми пользуются домашние животные. Для подлинного счастья человек нуждается в самоограничении. Самоограничение, которое Ганди определял термином «свадеш», — это склонность человека использовать только свое ближайшее окружение и отказ от отдаленного. Следует использовать предметы, производимые самим индивидом или его соседями. Правда, Ганди все же допускал обмен между деревнями. Чем больше человек получает, тем больше он хочет. Поэтому полное счастье дает самоограничение. Самоограничение касается не только индивида, но и Индии. Страна должна сама производить все необходимое и ввести высокие ввозные пошлины на иностранные товары. Цивилизация недопустима в Индии, так как она попирает мораль и религию. Впрочем, цивилизация обречена на разрушение. Миллионы людей всегда будут бедными, но это не страшно. Они обретут счастье в физическом труде.

Роль женщины в обществе Ганди ограничивал властью над домашним очагом. Женщины не должны бродить по улицам или работать на фабриках.

#### § 4. Мухаммад Икбал (1873 или 1877–1938)

Мухаммад Икбал явился провозвестником (иногда его даже называют основателем) создания государства Пакистан. Он был сыном портного, окончил колледж в Лахоре, затем учился в Англии и Германии. В 1930 г. он выдвинул идею создания исламского государства на территории Индии. Впрочем, это государство возникло и развивается не в соответствии с заветами Икбала.

Историю Икбал, как и Вико, рассматривал как поступательное прогрессивное развитие отдельных народов. Каждое поколение вправе само решать свои проблемы, не сковывая себя мнением предков. Однако ислам является единственным реальным фактором интеллектуальной жизни человека. Противореча этому утверждению, Икбал признает отставание Востока от Запада и настаивает на активном заимствовании научных достижений Запада, считая получение знаний угодным Аллаху.

Индийских мусульман Икбал рассматривал как национальную и религиозную общность. Эта общность носит коранический характер, поскольку Коран установил основы социальной системы мусульман, внедрил в них дух социальной справедливости и коллективизма. Ислам является единственной социалистической религией. Икбал (как многие поэты, не чуждый эпатажу) определил свои взгляды так: большевизм плюс Аллах. В то же время Икбал признавал существование нескольких исламских наций с собственной спецификой развития. Они должны быть консолидированы в государства, а в будущем, возможно, объединены в федерацию. Для этого необходимо содействие правителей исламских государств и активная деятельность исламских просветителей по распространению панисламистских идей.

Построение исламского социализма возможно только через революцию, которую совершит не Бог, а человек. На эта революция приведет к установлению Царства Божьего на земле. В этом случае цивилизация избавится от болезненного интеллектуального раскола. Революция будет насильственной, поскольку насилие допустимо ради утверждения принципов ислама. Идеал Икбала — общество со стандартизованным мышлением. Политику он мыслил только как исламскую политику, считая, что политика без религии ведет к тирании.

По Икбалу, западная демократия неприемлема для Востока, поскольку носит автократический характер. Исламское государство должно быть основано на принципе совещательности. Поэтому исламское государство будет иметь республиканский строй. Однако это будет не светская республика. Принцип этой республики — правление Бога на земле. Исламская республика основана на равенстве всех перед законом, на принципе равных возможностей для проявления способностей. Государство должно контролировать поведение личности. Однако закон не следует абсолютизировать, поскольку незаконное — не обязательно несправедливое.

Экономические реформы, предложенные Икбалом, сводятся прежде всего к ликвидации помещичьего землевладения. Феодальная система ликвидируется, ибо земля принадлежит Аллаху, а человек всего лишь его доверенное лицо. Ростовщичество и спекуляция запрещаются. Государство не должно допускать существование крупных капиталов. Излишки имущества изымаются государством.

Принципы исламского социализма, заложенные Икбалом, нашли свое продолжение у теоретиков арабского социализма.

## **§ 5. Маулана Абул Калам Азад (1888–1958)**

Абул Калам Азад был выходцем из семьи улемов. Первоначально Азад выступал как мусульманский националист. Но в 1920 г. он вступает в ряды партии Индийский национальный конгресс (ИНК) и становится признанным лидером мусульман-конгрессиистов. Пиком карьеры Азада был период Второй мировой войны, когда он занимал пост президента ИНК. В Индийской республике Азад был министром просвещения и заместителем лидера парламентской фракции ИНК.

В начальный период своей деятельности Азад выступал как последователь аль-Маварди и аль-Джувейни. Халиф необходим лишь в качестве политического руководителя мусульман. Религиозное руководство принадлежит пророчествам Мухаммеда. Лояльность и полное повиновение халифу со стороны правоверных обязательны до тех пор, пока халиф действует в согласии с Кораном. В обществе допустима только мысль, опирающаяся



на Коран. Мусульмане не должны подражать индусам и не должны создавать свою политическую партию. Они должны стать лидерами мира (для этого достаточно подчиниться Аллаху) и гражданами всемирного мусульманского братства.

Религия важнее науки и философии, поскольку лишь она способна дать ответы на мировоззренческие вопросы. Модернизация исламских догм неприемлема. Познание мусульманина сводится лишь к открытию ранее преподанного пророком.

Впоследствии Азад смягчил свою позицию, придя к своеобразной форме религиозного монотеистического синкретизма. Существует один Бог для всех религий. Его внешние проявления могут быть различны. Каждая религия адекватна своей общественной среде. Объективный идеализм Азада, впрочем, был далек от идеалов деизма и был ближе к античному мировоззрению, в соответствии с которым божество непосредственно участвует в историческом процессе. Божественное руководство, по Азаду, проявляется в способности отдельных людей познавать мир. Божественное откровение способно исправить ошибки интеллекта. Однако справедливость — результат действий индивида, а не Аллаха.

В политической борьбе Азад постепенно пришел к согласию с гандистским принципом ненасилия. Однако для Ганди идея ненасилия вырастала из религии, для Азада — из его понимания законов развития общества. Подобно позитивистам, Азад рассматривал развитие общества как движение к все большему добру. Подобно даосам, Азад формулировал главный закон развития общества как закон постепенного и равномерного развития и попытки применить насилие считал нарушением этого закона, который сам восстанавливает свое влияние. Эта гармония — творение Бога. Все необходимое в мире для живых предоставлено в нужное время и в нужном количестве.

Находясь во главе ИНК, Азад отстаивал принцип единства Индии. Он полагал, что создание двух отдельных государств не решит ни одной проблемы, стоящей перед субконтинентом. Подлинные проблемы общества носят экономический характер, а не религиозный. Ислам же, с точки зрения Азада, попал в недостойные руки.

Со временем Азад по-новому сформулировал понятие национализма. Это особое состояние веры в коллективную жизнь человека. Национализм связан только с принадлежностью к одной

стране. Индийцы представляют собой смешанную нацию. Целью мусульман должно стать всемирное человеческое братство. Постепенно должно быть введено всемирное гражданство, детям нужно прививать идею объединения мира в одно государство.

Западная и восточная цивилизации, по Азаду, различаются прежде всего своей концепцией человека. Для Запада важно, что человек делает, для Востока важно, чем он является. Преимущество западной цивилизации — понимание необходимости социального прогресса. Преимущество восточной концепции человека — возвышение человека до уровня божества, господина животного мира. Запад недооценивает духовное начало индивида, Восток делает его безучастным к человеческим страданиям. Обе эти концепции, с точки зрения Азада, нуждаются в синтезе.

## **§ 6. Джавахарлал Неру (1889–1964)**

Мировоззрение первого главы правительства независимой Индии носило эклектический характер. Человек, возглавивший самую неуправляемую в мире страну, поневоле должен быть примирителем всех со всеми, зависеть от всех и учитывать мнение всех, что невозможно. Тем не менее Неру пытался выполнить эту невыполнимую задачу и преуспел в этом деле лучше всех последующих премьер-министров.

Взгляды Неру представляли собой смесь марксизма, демократического социализма и либерализма английского образца. Все это сочеталось с подсознательным следованием принципам буддизма.

Неру сводил свои политические взгляды к трем принципам — секуляризму, демократии, смешанной экономике. Реализация этой триады должна была успешно повести Индию по третьему пути развития, сочетающему лучшее из опыта развития СССР и стран Запада.

Секуляризм Неру был противоречив. Неру часто допускал резкие высказывания о религии. Например, он утверждал, что религия, созданная для того, чтобы возвысить человека, часто заставляет его вести себя как животное. В то же время Неру не был чужд своеобразного мистицизма. С его точки зрения, народы Индии объединены некоей мистической связью, непостижимой рационально. Неру считал, что все мы окружены обширной

неизвестной сферой, а религия является способом реакции на нее. Религия сама по себе удовлетворяет глубоко скрытую потребность человека в спасении от сомнений и внутреннего конфликта. Поэтому основная масса людей не может жить без религии. Возможности науки не бесконечны, и человечество вынуждено прибегать к религии: «Предела развитию науки не видно, если только ей будет дана возможность развиваться. Однако может оказаться, что научный метод наблюдения не всегда применим ко всем разновидностям человеческого опыта и не может пересечь неведомый океан, которым мы окружены» [Неру, т. 2, с. 385].

Реализация принципа секуляризма в политической реальности сводилась Неру к следующему. Религия является личным делом каждого. Недопустимо предоставлять политические и экономические права отдельному лицу или группе лиц на религиозной основе. Представители всех религий должны пользоваться равными возможностями. Религия должна быть отделена от всех политических, экономических, социальных, культурных аспектов жизни. Дискриминация по религиозному принципу исключается. Государство предоставит равную свободу для всех религий и будет равно снисходительно ко всем религиям.

В его теории государства больше всего проявился тот факт, что Неру не был в полном смысле слова восточным мыслителем. Лидеры Хинду Махасабха (индийской политической партии) вполне обоснованно считали его англичанином, но не индусом.

Под демократией Неру понимал прежде всего принуждение меньшинства большинством. В данном случае наиболее четко проявился конфликт Неру и Ганди. Так же, как и Ленин, Неру рассматривал государство как организованное насилие. С его точки зрения, насилие — это источник жизненной силы государства, без государственного принуждения не будут выплачиваться налоги и исчезнет собственность. В то же время Неру подчеркивал, что в такой многонациональной и многоконфессиональной стране, как Индия, деятельность правительства не может не основываться на компромиссе.

Однако Неру был крайне далек от марксизма ленинского образца. По его мнению, перемены могут быть достигнуты только с помощью убеждения и совместных усилий, а не через классовый конфликт. Однако в критический момент реформизм неприемлем,

возможно только насилие. Не принимая теорию диктатуры пролетариата, Неру подчеркивал, что свобода не может быть построена на господстве одного класса. Свободой должен пользоваться весь индийский народ, а не только отдельная группа, класс или конфессия.

Аккуратно воспроизводя западные либеральные принципы, Неру был сторонником всеобщего избирательного права, равенства всех перед законом и свободы прессы. В отличие от китайских мыслителей, видевших причину недостатков государственного управления прежде всего в качествах чиновников, Неру видел корень зла в неправильной процедуре принятия решений и разрастании государственного аппарата.

Главной задачей государства должно быть не поддержание порядка и сбор налогов, а развитие человека и материальных ресурсов. При этом Неру не считал материальный процесс панацеей от всех бед. Сами беды общества, с его точки зрения, связаны с неумеренным использованием достижений науки. В данном случае можно констатировать ограниченное влияние гандизма (хотя Неру никогда не был сколько-нибудь последовательным гандистом).

Разногласия Неру и Ганди проявились прежде всего в их отношении к насилию. Ганди полностью исключал насилие, Неру считал насилие само по себе ужасной вещью, но не совсем аморальной. С его точки зрения, государство нуждается в армии. Но решать проблемы мировой политики только с помощью вооруженных сил нельзя. Неру допускал оборонительную войну (в отличие от толстовца Ганди), но предупреждал, что ведение войны нельзя доверять не только генералам и адмиралам, но даже штатским с милитаристскими взглядами. Ненависть и насилие порождают только ненависть и насилие, и поэтому агрессия не может быть терпима.

Несомненно основываясь на взглядах Гоббса, Неру считал агрессию нетерпимой, но в то же время естественной. Агрессия предопределена самой сущностью государства, каждое великое государство стремится к экспансии и агрессии. Поэтому вмешательство в дела других государств — неизбежный результат могущества великих держав. Необходимое следствие такого порядка дел — неприсоединение Индии к существующим военно-политическим союзам.

Национализм Неру не считал однозначным понятием. Он выделял здоровый и нездоровый национализм. Здоровый национализм — это естественное возмущение иностранным засильем. Нездоровый национализм — это стремление решать свои проблемы за счет других стран. При этом Неру не избежал приверженности идее национальной исключительности индийцев. С его точки зрения, в индийской ментальности заложен принцип мирного существования, формулируемый в обыденном сознании как «живи и дай жить другим». Неру негативно относился к системе традиционных различий в индийском обществе, однако не считал возможным демонтировать их немедленно. Он предполагал их преобразовать и адаптировать сообразно демократическим идеям, и создать новые традиции. Национализм и традиционализм Неру в полном смысле слова не связаны с ценностями традиционного общества Востока, а являются продолжением идей английского консерватизма.

Неру не сразу пришел к идее смешанной экономики. В юности он пережил увлечение марксизмом, который, по его признанию, открыл для него многие тайные сферы действительности. На сессии ИНК в Лакхнау Неру даже требовал отмены частной собственности. Он считал промышленных королей, как и королей феодальных, грабителями народа. Однако впоследствии, став премьером, он отошел от радикальных аспектов марксизма. В частности, Неру утверждал, что есть силы, играющие более важную роль в истории, нежели экономика. Это сознание и дух. Именно развитие сознания и духа определили историю Азии.

Неру предполагал сосуществование в индийской экономике общественного и частного секторов. Частный сектор не является чем-то неважным, хотя он будет угасать. Крупное производство более эффективно, нежели мелкое (впрочем, к концу жизни Неру начал сомневаться в этом принципе, явно заимствованном из советской практики строительства социализма). Социализм достижим только в богатых странах. Это связано с тем, что Неру рассматривал социализм прежде всего как раздел общественных богатств, а в отсталом обществе делить будет просто нечего. Однако Неру считал социализм единственным способом решения проблем Индии. Джаяпракаш Нарайян, лучший выразитель идей демократического социализма в Индии, резонно указывал Неру, что социализм не может быть построен с помощью капитализма.

В конце жизни Неру пришел к выводу, что социализм достижим через образование и поддержание здоровья человека, и неважно, кому принадлежат средства производства.

Неру являлся сторонником западной теории позитивных свобод. Он указывал, что свобода действительна лишь тогда, когда человек имеет пищу, одежду, жилье и возможности для развития. Позитивная свобода достижима через равномерное распределение бремени между людьми. Кроме того, достижению позитивных свобод будет способствовать введение плановой экономики и индустриализация Индии. Основа индустриализации Индии — первостепенное развитие гидроэнергетической отрасли. В результате индустриализации Индия перестанет быть перенаселенной страной, поскольку занятость населения повысится. В процессе индустриализации Неру допускал получение иностранной помощи, но при условии, что не будет установлено иностранное господство над Индией.

## **§ 7. Абул Ала Маудуди (1903–1979)**

Абул Ала Маудуди получил религиозное воспитание и свою жизнь посвятил пропаганде религии. До 1928 г. он сотрудничал с ИНК, но затем порвал с национализмом. Впоследствии он создал партию Джамаат-и ислами.

Маудуди был искренним противником национализма. С его точки зрения, смена колониального режима на национальную демократию означает лишь смену одного зла другим. Маудуди считал себя врагом англичан не потому, что они захватили Индию, а потому, что они не верят в Аллаха. Идеал Маудуди — государство, где власть принадлежит Аллаху. Впоследствии подобные воззрения развивал Хомейни. Но в отличие от Хомейни, Маудуди рассматривал в качестве нации всех мусульман. Национальная независимость не представляла интереса для Маудуди.

По мысли Маудуди, Дар-ул-ислам, или исламское государство, должно было подчинить себе всю Индию. Пакистанский теоретик рассматривал мусульман также в качестве политической партии, подобной социалистам и коммунистам. Однако, как и большинство восточных мыслителей, Маудуди являлся последовательным идеалистом.

С точки зрения Маудуди, для создания государства не годны мусульмане, получившие западное образование, и не подходят выпускники традиционных медресе. И те и другие на деле оторваны от исламского мира. Вообще, 90 % мусульман настолько необразованны, что не подходят для того, чтобы быть достойными гражданами Дар-ул-ислам.

В новом государстве следует запретить ростовщичество. Необходимо также изменить законодательство о наследовании с тем, чтобы долю в наследовании получили не только прямые, но и косвенные наследники. Это, с точки зрения Маудуди, необходимо ради недопущения концентрации капитала в руках немногих. Пакистанский теоретик, как и большинство восточных мыслителей, представлял интересы мелких производителей и «людей базара».

Маудуди не отрицал частную собственность и считал отказ от этого принципа ошибкой социалистов. Капитализм вызывал его симпатию как строй, признающий частную собственность, однако он отмечал, что при капитализме человек вынужден находиться в состоянии тотального конфликта со всем обществом. Неравенство людей он считал естественным, причем настаивал на лишении зимми политических прав. В отличие от Риды, Маудуди полагал возможным принятие законов, если Коран не регламентирует какую-либо область общественных отношений.

Согласно Маудуди, избежать ужасов капитализма возможно через последовательное взимание заката, а также восстановление института джагирдаров и заминдаров. Феодальная система, по его мнению, лучше всего соответствует исламу.

## **§ 8. Шейх Муджибур Рахман (1920–1975)**

Муджибур Рахман был основателем Авами лиг — влиятельнейшей партии Восточного Пакистана. В 1970 г. Авами лиг получает большинство голосов на выборах в парламент в Восточном Пакистане, в 1971 г. Муджибур Рахман возглавляет Народную Республику Бангладеш и остается во главе ее до своей гибели в результате военного переворота 1975 г. Теория «муджибизма» продолжает оставаться в политическом обороте Бангладеш.

Четыре основных принципа муджибизма — национализм, демократия, социализм, секуляризм. Национализм, по Рахману,

сводится лишь к признанию существования особой восточнопакистанской нации. Она возникла задолго до создания Пакистана. Западный Пакистан Рахман считал империалистическим государством. Политик выделял два основных признака нации — территориальное единство и общие экономические цели. Здесь просматривается явное отличие взглядов Рахмана от концепций аль-Хусри, полагавшего, что экономический фактор цементировал нацию на этапе преобладания охоты и собирательства, а в капиталистический период разъединил нацию на разные группы.

Демократию Рахман понимал как народовластие. Как и для большинства восточных мыслителей, диктатура пролетариата была для него неприемлема. Подлинная демократия возможна лишь в обществе, свободном от эксплуатации. Идеал для Рахмана, как и для его политического двойника Бхутто, — одиночка, имеющий собственное средство труда. Так же как и Бхутто, Рахман постепенно перешел к однопартийному режиму, создав в 1973 г. Фронт национального единства, а в 1975 г. — Крестьянско-рабочую народную лигу, долженствующие поглотить весь политический спектр страны.

Так же как и многие другие политики Индийского субконтинента, Рахман был сторонником британской политической системы. Хотя он был противником излишней централизации власти, единственным элементом властной децентрализации в его теориях было предложение создать общественные комитеты самоуправления на рынках и предприятиях.

Социалистическая идея для Рахмана означает прежде всего пресечение концентрации богатств в руках немногих. Социализм — это право на ограничение и перераспределение собственности. Социализм советского образца для Рахмана был неприемлем из-за отрицания частной собственности. Но вслед за советскими теоретиками Рахман отождествлял народную собственность с государственной. Также у СССР Рахман заимствовал идею ускоренной индустриализации с целью преодоления народной нищеты.

Однако Рахман вовсе не был сторонником тотальной национализации производства. Национализации подлежат банки и пакистанская собственность, а также сахарная и текстильная промышленность. Рахман особо оговаривал обязательность компенсации владельцам национализированных предприятий. Национализации



подлежит также феодальная собственность на землю. Три сектора экономики — государственный, кооперативный и частный должны быть сбалансированы (хотя государственную собственность Рахман считал ведущей). Перекос в сторону одного из секторов Рахман считал неприемлемым. Более того, индустриализацию следовало осуществлять именно через частный сектор. Примечательная черта политического мышления стран Индийского субконтинента — склонность консервативных политических сил рядиться в одежды крайне левых. По Рахману, социальная справедливость должна иметь место вовсе не в сфере производства, а в сфере распределения. Он воспроизводит советский лозунг «От каждого по способностям, каждому по труду».

Секуляризм Рахман сводил к принципу равенства всех религий. Но все законы должны издаваться в соответствии с предписаниями ислама. Секуляристское общество — не атеистическое общество. Именно эта противоречивость взглядов подвела черту под исканиями Рахмана и других теоретиков третьего пути.

## СПИСОК РЕКОМЕНДУЕМОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

- Аникеева Н. П.* Выдающийся мыслитель и поэт Мухаммад Икбал / Н. П. Аникеева. М., 1959.
- Артахаштра, или Наука политики.* М., 1993.
- Вафа А. Х.* Философские взгляды Дж. Неру / А. Х. Вафа, А. Д. Литман. М., 1987.
- Вивекананда.* Практическая веданта / Вивекананда. М., 1993.
- Ганди М.* Моя жизнь / М. Ганди. М., 1969.
- Гопал С.* Дж. Неру : биография : в 3 т. / С. Гопал. М., 1989–1990.
- Горев А. В.* Махатма Ганди / А. В. Горев. М., 1989.
- Горев А. В.* Неру / А. В. Горев, В. М. Замятин. М., 1988.
- Гусева Н. Р.* Индуизм / Н. Р. Гусева. М., 1977.
- Деятели национально-освободительного движения: политические портреты. М., 1989.
- Дж. Неру — его жизнь и деятельность. М., 1965.
- Джавахарлал Неру: Воспоминания. Исследования. М., 1989.
- Джилл С. С.* Династия Ганди / С. С. Джилл. Ростов н/Д, 1997.
- Жордис К.* Махатма Ганди / К. Жордис. М., 2013.
- Из истории прогрессивной общественной и философской мысли в Индии. Ташкент, 1976.

- Икбал М.* Звон караванного колокольчика / М. Икбал. М., 1964.
- Комаров Э. Н.* Мирозозрение М. К. Ганди / Э. Н. Комаров, А. Д. Литман. М., 1969.
- Костюченко В. С.* Вивекананда / В. С. Костюченко. М., 1977.
- Литман А. Д.* Дж. Неру / А. Д. Литман // Азия и Африка сегодня. 1989. № 10. С. 23–26.
- Мартышин О. В.* Политик и святой / О. В. Мартышин // Восток. 1998. № 5. С. 108–125.
- Мартышин О. В.* Политические взгляды Дж. Неру / О. В. Мартышин. М., 1981.
- Мартышин О. В.* Политические взгляды М. К. Ганди / О. В. Мартышин. М., 1970.
- Намбудирипад Е. М.* Махатма Ганди и гандизм / Е. М. Намбудирипад. М., 1960.
- Насенко Ю. П.* Дж. Неру и внешняя политика Индии / Ю. П. Насенко. М., 1975.
- Неру Д.* Автобиография / Д. Неру. М., 1955.
- Неру Д.* Взгляд на всемирную историю : в 3 т. / Д. Неру. М., 1975.
- Неру Д.* Избранные речи и выступления / Д. Неру. М., 1965.
- Неру Д.* Открытие Индии / Д. Неру. М., 1989. Т. 1–2.
- Открытие Индии: философские и эстетические воззрения в Индии в XX веке. М., 1987.
- Полонская Л. Р.* Махатма Ганди: смысл жизни / Л. Р. Полонская // Новая и новейшая история. 1991. № 4. С. 84–110.
- Роллан Р.* Вселенское евангелие Вивекананды / Р. Роллан. Самара, 1994.
- Рыбаков Р. Б.* Буржуазная реформация индуизма / Р. Б. Рыбаков. М., 1981.
- Ульяновский Р. А.* Дж. Неру — эволюция политических взглядов / Р. А. Ульяновский // Вопр. истории. 1986. № 1. С. 57–67.
- Ульяновский Р. А.* Три лидера великого индийского народа: М. К. Ганди, Дж. Неру, И. Ганди / Р. А. Ульяновский. М., 1986.
- Философия и религия на зарубежном Востоке. М., 1983.
- Чичеров А. И.* Дж. Неру и независимая Индия / А. И. Чичеров. М., 1990.
- Юрлова Е.* Махатма Ганди — борец за социальную справедливость / Е. Юрлова // Азия и Африка сегодня. 1999. № 12. С. 45–51.

## Лекция 9

# ОБЩЕСТВЕННАЯ МЫСЛЬ АРАБСКОГО МИРА В НОВОЕ И НОВЕЙШЕЕ ВРЕМЯ

### § 1. Мухаммад ал-Афгани (1839–1897)

Мухаммад бин Сафдар Джемал ад-Дин ал-Афгани родился в Афганистане в семье алидов. Сначала он был чиновником при дворе афганских эмиров, но потерпев поражение в междоусобной борьбе, с 1869 г. уехал жить за границу. Ал-Афгани пытался выработать путь освобождения арабо-мусульманской цивилизации. Он по праву считается одним из основателей панисламизма.

С точки зрения афганского теоретика, такое освобождение невозможно вне исламской идеологии. Отношение ал-Афгани к религии было противоречивым и напоминало отношение Вольтера к религии. Ал-Афгани не отрицал существование Аллаха, но его концепция Аллаха схожа с французским деизмом. Аллах не влияет на то, что происходит с людьми, они сами должны изменить свою жизнь. То есть ал-Афгани отказывается от традиционного восточного фатализма. Религия — тяжелое и унижительное бремя. Но именно религия заставила людей отличать добро от зла. Религия — это плата за освобождение от варварства.

В то же время ислам стоит ближе других религий к науке и знаниям. Несомненно, в рамках подобных представлений сложно объяснить отставание арабо-мусульманской цивилизации от западной. Сам ал-Афгани констатирует игнорирование Востоком роли науки. Он надеется на изменение умонастроений духовных наставников исламских обществ. Не следует делить науки на восточные и западные и налагать запреты на науки.

Однако именно ислам по ал-Афгани является причиной отсталости восточных стран. Ал-Афгани полагает невозможным примирение между догмой и свободным поиском. В то же время он считает ислам единственной идеологией, способной содействовать освобождению от колониализма. Это связано с тем, что религия понятна толпе, в отличие от достижений разума. Ал-Афгани выступает за создание единой исламской нации, внутри которой будут

стерты прежние национальные различия. Поэтому религиозный фанатизм — общественное благо. В рамках данных представлений неясно, будет ли спроектированный ал-Афгани союз Афганистана, Белуджистана, Кашгара, Яркенда, Бухары и Коканда способен к материальному преуспеянию, которое, по ал-Афгани, может дать только наука.

Ал-Афгани, как и многие французские просветители, возлагал надежды на восточных монархов, полагая, что вопрос о власти не имеет большого значения, так как главный враг Востока — колониализм. Но монархия для него не являлась идеалом. Воля народа — подлинный закон, и правитель обязан ей подчиняться.

## **§ 2. Мухаммад Абдо (1849 — 1905)**

В историю Египта великий муфтий Мухаммад Абдо вошел благодаря своему разрешению на открытие банковского дела с правом получения процентов. Впрочем, это была, по сути, единственная его новация. Идеи Абдо характерны именно для восточной цивилизации, где реформатор обычно сводит содержание своих реформ к возвращению в некий «золотой век» прошлого, и в итоге реформы оборачиваются напрасными издержками.

Основные идеи Абдо изложены в его «Трактате о таухиде».

Взгляды Абдо представляют собой причудливое смешение догматизма и рационализма. Он отрицал фатализм и считал, что материальное благополучие достижимо только через деятельность самих людей. Вера в авторитет без разума характерна для безбожников. Бездумно следовать примеру отцов не стоит. Любая вера может быть основана только на доказательстве. Нет ничего невозможного для разума.

В то же время человечество нуждается в пророках. Религиозные взгляды Абдо во многом совпадают со взглядами ваххабитов. Пророки — это люди, но с более развитым интеллектом и моральной чистотой. Для человечества они — то же, что разум для индивида. Исламское пророчество конечно. Пророки — посредники между реальным и потусторонним миром. Они несут человечеству божественные законы. Величие и падение народов определяются божественными законами. Коран сотворен пророком и не имеет оригинала, сокрытого на небесах. Однако пророки могут

ошибаться, хотя и в меньшей степени, чем прочие люди. Помощь человек может искать только у Аллаха.

Абдо отмечал идейную близость протестантизма и ислама. Однако он необоснованно считал капитализм в Европе результатом взаимодействия с исламом и связывал начало европейской Реформации с проникновением в Европу исламских идей, полагая, что путь исламского общества к прогрессу достижим только через моральное совершенствование мусульман.

Все несчастья мусульманского общества связаны с тем, что мусульмане следовали не подлинному исламу, а его искаженной версии. Необходимо восстановление подлинного единобожия, которое избавит человека и Аллаха от посредников.

### **§ 3. Мухаммад Рашид Рида (1865–1935)**

Мухаммад Рашид Рида изложил свои взгляды в книге «Халифат, или Верховный имамат». Он пытался решить ту же проблему, что и ал-Афгани и ар-Рейхани, — возрождение и спасение арабомусульманской цивилизации. Путь, предложенный Ридой, носил консервативный характер, его идеи во многом представляли собой повторение взглядов ал-Маварди и ал-Джувейни.

Мусульмане не должны искать идеальное государство, ибо оно ими уже найдено — это халифат. Рида возлагает на халифа обязанность защиты веры и ее приверженцев, проведение в жизнь шариата, защиту самобытности исламской цивилизации, координацию деятельности единоверцев в различных странах. Халиф должен принадлежать к семье курейшитов, обладать личной свободой, способностью к иджихаду, смелостью, физическим здоровьем. В то же время его полномочия сильно ограничены.

В целом мировоззрение Риды свободно от заимствований из западных доктрин. Его идеальное государство находится не под властью халифа, а скорее под властью его выборщиков, которыми являются наиболее влиятельные улема. В случае конфликта улема с халифом умма должна стать на сторону улема. Улема контролируют религиозные дела и толкуют шариат. Все решения по политическим делам халиф должен принимать после совета с улема. Халиф не должен вырабатывать новые законы, а пользоваться только теми, которые даны в Откровении. В целом можно отметить,

что взгляды Рида частично нашли воплощение в государственном строе Исламской Республики Иран.

#### **§ 4. Амин ар-Рейхани (1876–1940)**

Амин ар-Рейхани приобрел известность в качестве крупнейшего ливанского философа. Он происходил из маронитской семьи, получил образование в США. Работы ар-Рейхани посвящены проблемам кризиса арабо-мусульманской цивилизации.

С точки зрения ар-Рейхани, восточная цивилизация — тень вещей. В ней нет ни богатых, ни бедных, ни науки, ни невежества. Умы восточных людей притуплены традициями и баснями. Сами восточные люди склонны подражать друг другу и идти, куда их погонят. Они нуждаются в пастухе. Восточные люди не руководствуются умом. Кризис арабо-мусульманской цивилизации предопределен тем фактом, что все на свете проходит периоды развития, зрелости и упадка. Сначала обычай распространяется среди людей, затем поработщает их души и, наконец, приходит к своему упадку. Данный органический взгляд на историю характерен был еще для древних греков.

Смена порядков происходит революционным путем. Войны и революции естественны и необходимы. Минута анархии искупается годами справедливого порядка. Революции осуществляет меньшинство. Их плодами пользуется большинство. Даже если массы начнут бороться с реформаторами, то и это хорошо — реформаторы научатся сопротивляться. Данные взгляды ар-Рейхани явно проистекают из теорий Карлейля.

В то же время идеи ар-Рейхани сильнее всего связаны с идеалами Просвещения. Свобода — заветная мечта всякого человека. Люди не рождаются равными. Задача реформатора — обеспечить каждому свое место и справедливое воздаяние за труд. Ар-Рейхани, хотя и прожил значительную часть жизни в США, все же далек от американских идеалов равенства, изложенных в Декларации независимости, но близок к обыденным американским идеалам кастовости. Реформатор, по ар-Рейхани, должен начать с реформы армии. Затем необходимо лишить богатства монахов. На эти средства следует открыть сельскохозяйственные школы в каждой провинции. Воспитание и образование — вот

единственные средства прогресса. Ар-Рейхани не склонен разворачивать широкую программу реформ, он убежден (как и французские просветители), что приобретение знаний автоматически улучшит человеческое общество. В итоге человек придет к гармонии с природой и ее законами. В то же время западная цивилизация тоже не идеальна, поскольку заставляет человека работать, а не размышлять. Идеальный человек будущего должен работать лишь один день в неделю.

## **§ 5. Саты аль-Хусри (1880–1968)**

Саты аль-Хусри родился в Сане, но вся его жизнь была связана не столько с Йеменом, сколько с Сирией, Ираком и Египтом. Он вошел в историю этих арабских стран как просветитель и организатор многих учебных заведений, в которых культивировалась идея арабского национализма.

Подобно Шпенглеру, аль-Хусри рассматривал культуры как изолированные организмы, неспособные понять друг друга. Заимствования у других культур он считал принципиально невозможными. Культура каждой нации специфична. Следует отказаться от иноязычных терминов, поскольку это нарушение принципа народности. В то же время аль-Хусри не исключал возможность заимствования элементов политической культуры Запада, в чем можно усмотреть дефект концепции. Однако понимание аль-Хусри термина «цивилизация» отличается от шпенглеровского. Шпенглер рассматривал цивилизацию как финальную часть развития культуры. Аль-Хусри понимает под цивилизацией всю совокупность материальных достижений человечества. Цивилизация интернациональна, культура национальна.

Под нацией аль-Хусри понимал группу людей, соединенных общностью языка и истории. Религиозное, экономическое и территориальное единство он не считал признаками нации. Нация есть организм, обладающий жизнью и чувствами. Жизнь нации — это язык. Чувства — это история. Утрата истории ведет к летаргии, утрата языка ведет к смерти. В то же время аль-Хусри непоследовательно отмечал, что единство нации будет обретено, если нация забудет свои черные страницы. Аль-Хусри, подобно Платону, утверждал необходимость мифологизации общественного сознания.

Арабский теоретик говорил о неизбежности борьбы между нациями, считая вслед за Гегелем ее борьбой национальных духов. Всякое соглашение с колониальными державами он считал неприемлемым. Однако наибольший вред арабам нанесли не колониальные державы Запада, а османы, подорвавшие арабское единство.

Отношение аль-Хусри к исламу носило сложный характер. В Коране аль-Хусри видел всего лишь исторический памятник. Он считал ислам национальной религией арабов, но выступал против панисламизма и не рассматривал ислам в качестве фактора государственного объединения арабов и тем более мусульман. С точки зрения аль-Хусри, арабская, персидская и турецкая культуры принципиально различны и любое политическое объединение мусульман всегда будет искусственным. Даже арабская культура утратила единство в период Крестовых походов, однако добиться воссоединения арабов возможно. Аль-Хусри был сторонником отделения церкви от государства и принципиальным противником духовенства. Духовенство является врагом национализма.

Национализм, с точки зрения аль-Хусри, — не религия, а альтернативная ей система духовных ценностей. В то же время аль-Хусри считал, что национализм является верой. Национализм имманентно присущ всем индивидам, принадлежащим к нации. Национализм присущ представителю нации независимо от степени осознания.

Аль-Хусри признавал заслуги ислама в плане сохранения самобытной исламской нации. Но это не политическая идеология: не все арабы мусульмане, и не все мусульмане арабы.

Аль-Хусри абсолютизировал значение языка в формировании нации. С его точки зрения, язык предшествует национальному характеру и создает его, а не наоборот. Арабский теоретик в отличие от Джебрана стремился запретить диалекты и требовал не преподавать в школах иностранные языки в течение первых пяти лет обучения. Арабский язык должен быть реформирован и избавлен от архаизмов. Все носители арабского языка принадлежат к арабскому народу.

В отличие от французских просветителей и теоретиков позитивизма, аль-Хусри, признавая материальный прогресс, считал, что он не всегда приводит к прогрессу духовному. Духовный прогресс, с точки зрения аль-Хусри, состоит в победе национального духа.



Программа реформ, предлагаемая аль-Хусри, носит расплывчатый и идеалистический характер. Подобно Джебрану Джебрану, он полагал, что достаточно изменить характер нации — и все проблемы будут решены. Главным фактором общественного развития он считал форму семьи. Аль-Хусри заявлял, что не нужно удерживать женщину в доме, освобождение женщины даст сильный толчок прогрессу. Арабам следует привить дух коллективизма, присущий Западу (в своем понимании западной ментальности он был излишне категоричен). Аль-Хусри не возражал против социализма и коммунизма, но его не устраивал коллективизм этих идеологических систем. Следует создать противовес бюрократии в виде частных фирм и общественных клубов. Аль-Хусри не был противником частной собственности, но он возражал против жадности предпринимателей. Арабы нуждаются в создании демократической арабской федерации. Однако в этой федерации недопустима многопартийность. Как и для многих восточных мыслителей, идеалом для него было унифицированное общество.

В этической системе аль-Хусри национализм стоит превыше всего. Арабов аль-Хусри считал индивидуалистами и полагал необходимым воспитывать в них коллективизм, начиная со школьных игр и кончая военной службой. Даже для гражданских лиц он предлагал организовать систему коллективного труда. Следует научиться быть жестокосердым, когда это нужно. Подобные взгляды были реакцией на национальное унижение. Аль-Хусри утверждает, что арабы цивилизовались на 10 веков раньше европейцев и сделали великие математические открытия.

## **§ 6. Джебран Халиль Джебран (1883–1931)**

Джебран Халиль Джебран принадлежал к узкому слою ливанских христиан, имевших возможность получить образование за границей. Большую часть жизни он провел в США и писал по-английски. Человек разносторонних дарований, он достиг больших успехов в художественной литературе и живописи.

Во многом воззрения Джебрана связаны с цивилизационными теориями Гегеля и Шпенглера. С его точки зрения, каждый народ имеет свою особую сущность. Эта общая сущность получает свой материал от индивидов. В то же время эта сущность независима

от народа. Сущность не является вечной и имеет свой неизбежный предел. Закат арабской сущности совпал с возникновением монгольской сущности. Греческая сущность умирает с возникновением христианства. Самой выдающейся сущностью Джебран считает французскую сущность. Срок бытия сущностей различен. Египетская сущность просуществовала 3000 лет, древнегреческая — 1000. Данные воззрения повторяют утверждения Гегеля о неизбежном конце народа, встречающегося с народом, наделенным более сильным духом. Точно так же начало сущности Джебран (как и Гегель) связывает с появлением некоей исторической личности, выполняющей определенную миссию. Арабская сущность начинается с рождения пророка.

Взгляды Джебрана противоречивы. С одной стороны, он считает, что всякой сущности положен свой век, с другой — отмечает, что сущность не превращается в ничто. Сущность видоизменяется, и древнеримская сущность может преобразоваться в итальянскую сущность времен Ренессанса.

История, с точки зрения Джебрана, — процесс поступательного прогрессивного движения наций. В данном случае Джебран воспроизводит взгляды Джамбаттиста Вико. Из пыли, поднятой на дороге, возникают языки, теории, государственные институты. Это шествие возглавляют творческие нации, зади идут нации подражательные. В отличие от идеалиста Гегеля, стиль мышления Джебрана позитивистский.

Творческая сила нации основана на ее стремлении познать неизведанное. Если эта сила иссякает, то астроном становится астрологом, врач — шарлатаном, философ — начетчиком. Индикатором творческой силы нации является язык. Если творческая сила нации иссякает — останавливается развитие языка. Если у народа нет идей — исчезнет и его язык. Арабская культура является дремлющей культурой. Она еще может быть возвращена к жизни, но ее сущность в таком случае изменится.

Так же как и другие арабские националисты, Джебран преувеличивает влияние восточной культуры на западную. С его точки зрения (не аргументированной конкретными примерами), в момент отставания Запада от Востока Запад активно пользовался достижениями восточной культуры. Когда Запад стал обгонять Восток — ситуация кардинально изменилась. В то же время Джебран

справедливо отмечает неспособность Востока понять достижения Запада. Восток — это старец, потерявший зубы.

Трагедию людей Востока Джебран усматривает в их консервативности. Даже великие люди Востока предпочитали идти путем древних.

Джебран констатирует, что арабский Восток находится в состоянии хаоса. С его точки зрения, хаос всегда приносит пользу, поскольку на смену хаосу неизбежно приходит порядок. Джебран, в отличие от большинства восточных мыслителей, — рационалист. Но и он, как и большинство мыслителей Востока, стремится к максимально унифицированному обществу.

Единственный путь к обретению новой арабской сущности Джебран видит в просветительской деятельности государства. Государство должно взять в свои руки образование, которое следует вести только на арабском языке. Джебран полагал неприемлемым образование на диалектах, считая их наследием колониализма. Впрочем, он отмечал, что диалекты часто представляют большой интерес. Образование должно носить строго национальный характер и быть избавлено от колониальных традиций, которые превращают образование в прославление метрополии.

Данные реформы, с точки зрения Джебрана, избавят единую арабскую нацию от усталости и пробудят ее горячность. Эти воззрения Джебрана вытекают из философских теорий Бергсона. Слабость теории Джебрана состоит в том, что он сводит реформы лишь к реформам в сфере образования, не предлагая программу политических и экономических реформ.

## **§ 7. Гамаль Абдель Насер (1918–1970)**

Подполковник Насер участвовал в первой арабо-израильской войне и впоследствии вступил в организацию «Свободные офицеры», ставившую своей целью ликвидацию монархии. В 1952 г. он участвовал в государственном перевороте, приведшем к свержению короля Фарука, вошел в Совет революционного командования, захвативший власть в стране, и затем стал президентом Объединенной Арабской Республики (ОАР). Под его руководством страна становится лидером арабского мира и образцом реформ «арабского социализма».

Определение арабского социализма, по Насеру, звучит следующим образом: это строй, при котором национальный доход является общим достоянием всех граждан. Так же как и Хомейни и другие противники эксплуатации человека человеком на Востоке, Насер намеренно склонен был давать расплывчатые формулировки, способные удовлетворить возможно большее число граждан. С точки зрения Насера, социализм состоит в справедливом распределении труда и его результатов. При этом Насер оговаривался, что он вовсе не за уничтожение эксплуататоров, они просто должны получить возможность жить честно. Теоретическим источником социализма является ислам (как утверждал Насер, стопроцентно социалистическая религия). Арабское общество должно стать обществом экономных инвесторов, в котором все держат деньги в государственных банках и экономят на всем. Насер предполагал, что подобные меры ускорят развитие производства, не учитывая, что рост накопления за счет потребления приведет к сужению внутреннего рынка.

Диктатуру пролетариата Насер считал неприемлемой. Проектируемый им государственный строй Насер называл «демократией всего народа». Государство должно выражать интересы всех классов — рабочих, феллахов, служащих, студентов и капиталистов. Тем не менее это партократическое государство по советскому образцу. Египетское государство, по Насеру, должно заниматься всем. При Фаруке государство представляло собой маленькую канцелярию с ограниченными полномочиями (администрация, суд, армия, полиция). Ныне его полномочия не ограничены, и над ним возвышается единственная партия — Арабский социалистический союз. Насер оговаривался, что социализм по-арабски не означает уравнивание всех людей. В государственных выборных органах он отводил рабочим и крестьянам половину мест. Используя советскую теорию государственного строительства, Насер постоянно подчеркивал, что арабский социализм отличается от советского тем, что арабы верят в Аллаха. Кроме того, насеровский социализм характеризовался активной политической ролью армии. Насер заверял, что она не уйдет в казармы.

Экономические реформы, предложенные Насером, были сформулированы с крайней умеренностью. Рабочие должны получать четверть прибыли предприятия. Рабочий день сокращается

до 7 часов. Рабочие допускаются к управлению предприятием. Иностранный капитал следует привлекать к участию только в тех отраслях, где по каким-то причинам не может участвовать национальный капитал. Ликвидация эксплуататорской собственности произойдет не безвозмездно, а в обмен на акции с гарантированным дивидендом в 4 % годовых. Насер оговаривался, что экспроприации имущества предпринимателей не будет и правительство не станет натравливать один класс на другой, угнетателей нельзя превращать в класс неимущих. Примечательно, что выходец из села Насер враждебно относился к интеллигенции и заявлял, что в отличие от колонизаторов не будет создавать ей особые условия. Антиинтеллектуализм и иррационализм — весьма распространенные черты восточной общественной мысли. Это связано с извечной ненавистью крестьян к интеллектуалам.

## **§ 8. Саддам Хусейн (1937–2006)**

Саддам Хусейн был активным участником арабского националистического движения в рядах Партии арабского социалистического возрождения (Баас). С 1968 г. он становится одним из лидеров Ирака, а с 1979 г. — президентом этой страны. Национализм Саддам Хусейн понимал исключительно как национальное самоуважение. Всякий человек должен придерживаться культуры своего народа. Культурное развитие людей немыслимо вне национальной идеи, ибо всякая культура национальна. Неаравов, в частности курдов, не следует отталкивать и создавать для них обстановку нетерпимости: «Мы — единый народ. Единство народа составляет больше, чем одна нация» [Так говорил Саддам, с. 117]. Но иракский флаг в Ираке должен развеиваться выше всех других флагов.

Государство немыслимо без единой правящей партии. Это инструмент, защищающий интересы народа. Необходимо преследовать тех, кто подрывает народное единство. Выступление против правящей партии есть преступление против народа.

Не существует неизменных законов, ибо законы — это упряжь, которую государство надевает на человека. Упряжь неизбежно изнашивается и подлежит замене. Если законы не будут обновляться — правящая партия будет поглощена частной собственностью.

Законы должны формулироваться только верующими людьми. Главная задача закона — психологическая стабилизация общества. Государство включает три основных элемента — суды, культуру и армию. Примечательно, что экономические институты сюда не включены.

Идеал гражданина — приготовление к смерти через правильные поступки. Данный принцип совпадает с идеями сократовской философии. Так же как и советские военные теоретики, Хусейн считает, что на войне главное не техника, а решимость. Технику можно обмануть. Вообще одна из главных черт восточной общественной мысли — пренебрежение объективными законами природы в пользу магической догмы. Так же как и «Братья-мусульмане» в период первой арабо-израильской войны, Хусейн на основе предписаний Корана настаивает на том, чтобы войны сражались плотными рядами.

Человек — странник в этой жизни и не должен страшиться смерти. Люди делятся на три сорта. Первые подобны пище и нужны всегда и всем. Вторые подобны лекарству и нужны время от времени. Третьи подобны болезни и не нужны никогда и никому. Ценность человека определяется его искренностью. Человек, искренне славящий Аллаха хотя бы словами, скорее получит спасение, нежели тот, кто неискренне жертвует деньги. Жизнь без веры бесполезна, в ней нет достоинства. Жизнь необходима для веры, а вера необходима для жизни. История человечества предопределена волей Аллаха. Историческая миссия арабов — быть лидерами человеческой цивилизации и распространять ислам. При распространении ислама можно пользоваться не только словом, но и оружием. Атеизм Саддам отвергал принципиально. Однако государство не должно быть филиалом мечети. Религия не должна вмешиваться в политику государства, однако человек был и остается наместником Аллаха.

В экономике Саддам выступал за разумное ограничение частного предпринимательства и сохранение «разрешенной» частной собственности, которая должна дополнять социалистический общественный сектор. Он подчеркивал, что социализм, не решающий экономических проблем, — фикция. Социализм означает не только справедливое распределение ресурсов. Это прогресс и увеличение ресурсов, повышение уровня жизни граждан. Правительство

не должно доверять решение экономических проблем технократам, но обязано советоваться с ними. Социалистическое общество должно быть избавлено от эксплуатации. Строительство социализма — часть процесса строительства единой арабской нации.

Главное понятие теории Партии арабского социалистического возрождения — справедливость. Ее Саддам сводит к предоставлению каждому иракцу равных шансов на работу и творчество при единой ответственности перед законом. Однако справедливостью не могут пользоваться люди, «идущие против течения». Политические расхождения между членами партии допустимы, но до определенных пределов. Предупреждение члену партии следует выносить один раз, далее должно следовать наказание. Особенно строго надо наказывать тех, кто сообщает низшим звеньям партии информацию о работе высших органов. Организационным принципом партии является централизм и единство волеизъявления.

Идеология партии Баас основана на прошлом (в данном случае Саддам понимал под прошлым совокупность деревенских обычаев арабов) и религии. Однако в соответствии с духом времени правящая партия может ввести новые обычаи.

С точки зрения иракского теоретика, различия между мужчиной и женщиной установлены Аллахом. Мужчины и женщины имеют равные и неизменные права — прежде всего это защита чести, жизни, имущества и достоинства. Они имеют равные обязанности — исполнение законов. Однако женщина не должна появляться на рынке, ей следует общаться с посторонними мужчинами через покрывало, избегать женщин, выставляющих красоту напоказ.

## **§ 9. Муамар Каддафи (1940 или 1942–2011)**

Муамар Каддафи был организатором ливийской революции 1969 г., ставшей началом грандиозного социального эксперимента. Каддафи обычно называли полковником, хотя по некоторым сведениям он был всего лишь капитаном войск связи. В итоге он формально отказался от всех государственных должностей, оставив себе лишь почетный титул «лидер ливийской революции». Основные взгляды Каддафи изложены в «Зеленой книге».

Человечество движется по пути интеграции. Рано или поздно человечество заговорит на одном языке. Пока этого не произойдет,

человечеству суждено оставаться отсталым. Введение единого языка должно произойти естественным, а не директивным путем. Это только вопрос времени. При этом править миром будущего будут черные, поскольку социальная отсталость лишила их возможности ограничивать деторождение.

Демократия как таковая для Каддафи неприемлема. С его точки зрения, либеральное общество вымирает именно из-за своей многопартийности. Критика демократии в «Зеленой книге» во многом основана на взглядах Ленина, в частности, на его речи «Что такое Советская власть?». Дефект демократии, с точки зрения ливийского теоретика, состоит прежде всего в отсутствии связи депутатов с избирателями. Победа кандидата на выборах означает диктатуру 51 % над 49 %. Парламентская неприкосновенность — обман. Демократии противоречит существование профессиональной армии. У власти должен стоять народ, а не личность, класс или партия. Не может быть подлинной демократии там, где используется чужой труд. Референдум — обман народа, так как гражданам предлагается ограниченное количество вопросов. Популярность спорта на Западе свидетельствует о неизлечимом кризисе западного общества, как и значительные суммы, которые тратятся на уход за породистыми животными. Общество не нуждается в стадионах, театрах и концертных залах. В данном случае источником взглядов Каддафи является английский протестантизм.

Единственно возможной заменой парламентской демократии Каддафи считает прямую демократию, реализуемую в виде народных конгрессов. Сначала из граждан формируются первичные народные конгрессы, которым подотчетны руководящие комитеты. Затем руководящие комитеты формируют народные конгрессы на уровне округов. Массы, объединенные в первичные народные конгрессы, избирают административные комитеты, руководящие народным хозяйством. Раз в год собирается Всеобщий народный конгресс, в котором участвуют члены руководящих комитетов, административных комитетов, руководители профсоюзов и профессиональных объединений. Решения всеобщего народного конгресса обязательны для исполнения. В сущности, Каддафи всего лишь заменил прямое избирательное право косвенным.

Свободу Каддафи сводит к наличию у человека знаний и навыков, соответствующих его природе и дающих ему возможность



выполнять определенную работу. Примечательно, что политическую свободу для индивида Каддафи исключает. Знания человек должен получать в учебных заведениях, но без твердо определенных учебных программ и стандартов, а в соответствии с собственными желаниями и наклонностями.

С точки зрения Каддафи, государство возникает в результате развития национального самосознания. Единственный признак нации — общая судьба. Нация — это увеличившееся племя, племя — это увеличившаяся семья. Человек должен развиваться естественно, и единственным естественным государством является национальное государство. Оно должно существовать вечно, пока не будет уничтожено более сильной нацией. Сила нации определяется силой ее духа, и в данном случае Каддафи — гегельянец. Основной фактор, формирующий нацию, — духовный фактор. Остальные факторы — религиозный, экономический и военный — имеют второстепенное значение.

Государство, спроектированное Каддафи, — Джамахирия, т. е. государство масс. Джамахирию Каддафи определяет как прямую демократию, возникающую в результате тотального вторжения масс в политику. Результатом этого вторжения должны стать народные конгрессы. Вместо государственной администрации создается система народных комитетов. Законы государства должны основываться на религии и на обычае. Каддафи позитивно относился к обычаю кровной мести, считая его архаичным, но эффективным. Поиск «золотого века» в прежнем бытии вообще характерная черта восточной политической мысли. Западные законы — порождение волюнтаризма. Закон должен быть живым творчеством масс, он должен жить в самом народе. Подобные законы — естественные законы, они не могут быть отменены.

Экономическая утопия Каддафи имеет своим источником взгляды Кампанеллы. Человек не должен присваивать больше, чем ему необходимо. Не должно существовать наемного труда, поскольку это форма рабства. Общество обязано предоставить работу каждому трудоспособному своему члену. Не должно существовать слуг, их место должны занять женщины. Не следует строить дома с площадью, превышающей потребности человека и его наследников. Не допускается сдача в аренду домов и средств передвижения. В собственности индивида должны находиться только

средства удовлетворения его личных потребностей. Поскольку мировые ресурсы ограничены, следует удовлетворять только самые простые потребности человека. Должны исчезнуть капитал, прибыль, деньги и зарплата. Вместо зарплатy вводится дележка произведенного продукта трудящимися. Подобные положения представляют собой явные заимствования из югославской теории рабочего самоуправления. Собственность на землю недопустима, но каждый может пользоваться землей для удовлетворения своих личных потребностей. Вообще недопустимо накопление, превышающее потребности.

Профессиональный спорт должен быть ликвидирован. Занятия спортом — естественная потребность человека, и ее не должны контролировать спортивные клубы, представляющие собой своеобразную форму диктатуры. Спорт должен носить только любительский характер, причем спортсмен сам должен оплачивать свои расходы.

По Каддафи, люди имеют равные права, но разные обязанности. Это касается прежде всего положения мужчин и женщин. Различие мужчин и женщин предопределено самой природой. Данное различие не допускает равенство мужчин и женщин. Социальная миссия женщин — воспитание детей. Не следует создавать ясли и детсады, за исключением учреждений для сирот, которые все же больше похожи на инкубаторы и являются необходимым злом. Женщины и дети не должны заниматься тяжелыми и грязными работами. Они вообще не должны выполнять работу мужчин. В целом утопия Каддафи является попыткой создать государство на основе правовых норм арабских кочевых племен.

## СПИСОК РЕКОМЕНДУЕМОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

- Агарышев А. А.* Г. А. Насер / А. А. Агарышев. М., 1979.  
*Аль-Каддафи М.* Зеленая книга / М. аль-Каддафи. М., 1989.  
*Анатольев Р.* Каддафи: государство и общество // *Азия и Африка сегодня*. 2001. № 10. С. 31–35.  
*Ар-Рейхани А.* Избранное / А. ар-Рейхани. М., 1988.  
*Беляев И. П.* Египет: время президента Насера / И. П. Беляев, Е. М. Примаков. М., 1981.  
*Гатауллин М. Ф.* Аграрная реформа и классовая борьба в Египте / М. Ф. Гатауллин. М., 1985.

- Джебран Д. Х.* Избранное / Д. Х. Джебран. М., 1986.
- Егорин А.* Каддафи — посланец пустыни / А. Егорин // Азия и Африка сегодня. 1995. № 5. С. 42–47.
- Егорин А.* Ливийская революция / А. Егорин. М., 1989.
- Егорин А.* Ливия. Юбилей Джамахирии / А. Егорин // Азия и Африка сегодня. 1989. № 9. С. 10–14.
- Лаврентьев С. А.* Ливийская Джамахирия / С. А. Лаврентьев. М., 1983.
- Левин З. И.* Развитие арабской общественной мысли. 1917–1945 / З. И. Левин. М., 1979.
- Левин З. И.* Развитие общественной мысли на Востоке. Колониальный период, XIX–XX вв. / З. И. Левин. М., 1993.
- Левин З. И.* Реформа в исламе / З. И. Левин. М., 2005.
- Левин З. И.* Философ из Фурейки / З. И. Левин. М., 1965.
- Мальшева Д.* Западные исследователи о «феномене Каддафи» / Д. Мальшева // Мировая экономика и международные отношения. 1988. № 10. С. 152–154.
- Насер Г. А.* Интервью / Г. А. Насер // Международная жизнь. 1956. № 1. С. 158–159.
- Насер Г. А.* Проблемы египетской революции : избр. речи и выступления / Г. А. Насер. М., 1979.
- Смирнова Г. И.* Опыт ливийской революции / Г. И. Смирнова. М., 1993.
- Сорокин В.* О ливийском народовластии / В. Сорокин // Азия и Африка сегодня. 1990. № 9. С. 46–47.
- Социально-экономические преобразования в странах социалистической ориентации. М., 1971.
- Степанянц М. Т.* Ислам в философской и общественной мысли зарубежного Востока (XIX–XX вв.) / М. Т. Степанянц. М., 1974.
- Степанянц М. Т.* Мусульманские концепции в философии и политике, XIX–XX вв. / М. Т. Степанянц. М., 1983.
- Так говорил Саддам. Екатеринбург, 2004.
- Тихонова Т. П.* Светская концепция арабского национализма Саты аль-Хусри / Т. П. Тихонова. М., 1984.

## Лекция 10

# ОБЩЕСТВЕННАЯ МЫСЛЬ ИРАНА В НОВОЕ И НОВЕЙШЕЕ ВРЕМЯ

### § 1. Рухолла Мусави Хомейни (1900 или 1902–1989)

Рухолла Мусави Хомейни известен как лидер исламской революции в Иране. Эта революция представляла собой своеобразное зеркальное отражение событий в Польше, прошедших синхронно с иранской революцией также под знаменем религиозной идеи. Несмотря на это, исламская революция в Иране носила отчетливо антизападный характер. Это тем более странно, что сама биография Хомейни скорее говорила о его прозападной ориентации. В 1953 г. Хомейни поддержал свержение правительства Мосаддыка, а впоследствии, перейдя в оппозицию к шахскому режиму, искал убежища во Франции. Хомейни стал одним из самых болезненных разочарований Запада в XX в.

Идеал Хомейни — рыночное общество. Сама исламская революция была осуществлена «людьми базара» под руководством духовенства. Именно идеалы «людей базара» пытался воплотить в своей деятельности Хомейни. С его точки зрения, капитал и частную собственность следует уважать в рамках ислама. Капитал необходим, ибо приводит государство к самообеспечению. Надлежит уважать собственность, если она получена по праву. В то же время Хомейни требует предоставить имущество всех и каждого в распоряжение всех и каждого. Эксплуатация человека человеком недопустима. Данные взгляды проистекают из мировоззрения цеховых ремесленников и торговцев Ирана, ненавидящих Запад из-за разорительной конкуренции.

Ислам Хомейни рассматривает прежде всего как политическое учение. То, что Коран создан 1400 лет тому назад, вовсе не отменяет его значение. Ислам — это единственная подлинно монотеистическая религия, он охватывает все аспекты общества. Лишь ислам решит все проблемы человечества. Трудности человека и общества имеют лишь одну причину — забвение веры в Бога. Малейшее

отклонение от ислама приведет к упадку религии и крушению справедливости. Поэтому для сохранения чистоты ислама допустимы любые жертвы. Сохранение чистоты ислама — первейший долг каждого.

Бытие Бога Хомейни доказывает исходя из стремления каждого человека к абсолюту — абсолютной власти, абсолютному совершенству, бессмертной жизни. Данное стремление есть неосознанное стремление к Богу. Это свидетельство бессмертия окружающего мира и как следствие — бытия Бога. Марксизм неприемлем для правоверного, ибо он материалистичен и поэтому бесплоден.

Идеалы Хомейни противоречивы. С одной стороны, целью распространения ислама является успокоение и спасение народов. Это возможно только в исламском государстве. Ислам спасает от рабства и деспотизма и несет счастье. Хомейни отвергал западную свободу, так как она разлагает человека. Нельзя распространять свободу, приносящую вред. В то же время свобода и независимость важнее материальных удовольствий. Лучше трудная, но достойная жизнь, нежели рабство в золотой клетке. Чем более высокую цель ставят перед собой человек и общество, тем больше тягот и лишений придется испытать.

Исламское государство, с точки зрения Хомейни, может быть только республиканским. Любой монарх является узурпатором, поскольку лишь Бог может обладать монаршими полномочиями. Участие любого человека в политике и принятии решений угодно Аллаху. Однако исламское государство основано не на воле людей, а на воле Аллаха. Это делает источником права божественное откровение, ниспосланное человеку. Изобретения и открытия угодны Аллаху. В то же время главным врагом ислама являются университеты: «В университетах заговоры особенно глубоки, и все слои, составляющие мозг и мыслительный потенциал нашего общества, должны быть бдительны в отношении заговоров» [Лики Востока, с. 140]. Суд должен носить чисто исламский характер, и судьи должны проходить подготовку в Кумском теологическом центре. Исламское государство должно быть справедливым, а справедливость — это удовлетворение нужд обездоленных.

Отношение Хомейни к национальной идее глубоко противоречивое. С одной стороны, он утверждает, что национальные различия не имеют значения, есть лишь ислам и единство правоверных под

его сенью. С другой стороны, иранский теоретик указывает, что нация, утратившая национальное самосознание, обречена на гибель.

## **§ 2. Мохаммед Реза Пехлеви (1919–1980)**

Мохаммед Реза Пехлеви вззошел на престол в 1941 г. Это тридцать пятый и последний шах Ирана. Его политическая деятельность протекала в условиях борьбы за влияние на Иран между двумя сверхдержавами, осложненной перманентным внутренним конфликтом с частью духовенства. Выходом из положения должна была стать «белая революция», или «революция шаха и народа».

Пехлеви воспринимает народ как воплощение национального духа. Иранский теоретик предстает перед нами как эпигон Гегеля, а не самостоятельный мыслитель. Шах является воплощением лучших свойств нации. В данном случае Пехлеви воспроизводит учение Гегеля об исторических личностях как творцах истории. В гегелевском духе он характеризует иранский народ, наделенный, по его мнению, особым духом терпимости, жизненной силой и способностью перенимать духовные ценности других наций.

Иранская монархия вечна и не имеет аналогов в истории других государств. Вне шахского строя Иран обречен на упадок. Сама длительность иранской истории является результатом шахской монархии. Иранскую цивилизацию шах отождествляет с арийской.

Иранская цивилизация, с точки зрения Пехлеви, пережила четыре испытания, выразившиеся в столкновении с ценностями других наций. Первым было вторжение Александра Македонского, вторым — нашествие арабов, третьим — нашествие монголов, четвертым — вторжение западной цивилизации. В данном случае Пехлеви воспроизводит учение Гегеля о конфликте государств как о столкновении более сильного национального духа с более слабым. Иранский дух, с его точки зрения, неуничтожим.

Шах — персонификация разума и воли всей иранской нации и каждого иранца в отдельности. Он уполномочен Богом в качестве вождя иранского народа. Эти воззрения воспроизводят теорию абсолютизма Боссюэ. Существует прямая взаимосвязь шаха и народа, которые не нуждаются в посредниках. В данном случае усматривается сходство с фашистской теорией об особой

роли вождя, пользующегося доверием народа. Пехлеви считает суверенитет шаха и народа равнозначным.

Иранское государство должно быть основано не только на шахской власти (причем шах является абсолютной истиной), но и на разделении властей, всеобщем избирательном праве, равенстве мужчин и женщин (последнее не было пустой фразой: в период «белой революции» Парса заняла пост министра просвещения и именно в это время бесплатное высшее образование получили будущие лидеры революции Боруджерди, Бахонар и Раджаи).

Целью экономических реформ Пехлеви считал устранение эксплуатации человека человеком. Под этим он понимал предоставление возможно большему количеству индивидов условий для пользования результатами прогресса через увеличение национального дохода и реализацию социальных программ. Государство обязано удовлетворить минимальные потребности человека и его семьи. В данном случае шах воспроизводит западные теории гарантированного основного дохода. Все крестьяне должны стать хозяевами земли. В стране не может быть помещиков, за исключением использующих современные технологии обработки земли. Крестьяне и рабочие должны создавать акционерные общества и участвовать в их прибыли. Это приведет к совпадению эксплуататора и эксплуатируемого в одном лице и исключит классовые конфликты. Собственность акционерных обществ носит не частный и не коллективный характер. По мнению иранского теоретика, данный строй не является капитализмом или социализмом. Примечательно, что шах, признавая исламские ценности, все же отдает первенство ценностям национальным.

### **§ 3. Сейед Мохаммад Хатами (р. 1942)**

Мохаммад Хатами получил известность в Иране как активный участник борьбы против шахского режима. Последовательный хомейнист, он распространял книги и магнитофонные записи проповедей будущего лидера исламской революции. Образование будущего президента Ирана носило смешанный характер. С 1961 г. он получал духовное образование в духовной столице Ирана — городе Кум, а в 1969 г. закончил философский факультет Исфаханского университета. За свою политическую деятельность

Хатами арестовывался службой безопасности САВАК и вынужден был бежать в ФРГ, в город Гамбург. С началом исламской революции Хатами возвращается в Иран и в 1980 г. избирается депутатом парламента. В 1982–1992 гг. Хатами занимал пост министра культуры, в 1997 г. он был избран президентом Исламской Республики Иран (ИРИ). На Западе Хатами получил прозвище «аятолла Горбачев», несмотря на то, что он никогда не был близок к сторонникам вестернизированного исламского государства, таким как Абульхасан Банисадр.

Хотя на Западе возлагали большие надежды на Хатами как на либерального реформатора, он не выдвинул собственную программу реформ. Хатами значительную часть своей карьеры следовал в фарватере ортодоксального президента Рафсанджани и как мыслитель выступил продолжателем хомейнистских традиций. Интерес представляют суждения Хатами о судьбах исламской цивилизации.

Ислам, по Хатами, представляет собой не только религию, но и политическую систему, основанную на господстве Аллаха, чью волю выражает духовенство. С точки зрения Хатами, данная система идеальна в отличие от исламской цивилизации. Исламскую цивилизацию Хатами считает ярчайшей в истории. Момент начала заката исламской цивилизации Хатами датирует началом Крестовых походов. В свою очередь, расцвет западной цивилизации Хатами связывает с взаимодействием западной и исламской культур. Именно благодаря мыслителям Андалусии Запад узнал о существовании культуры Древней Греции и в итоге появились Ренессанс и Реформация. В то же время контакт с Западом был губительным для исламской цивилизации, поскольку западная политическая наука, несовместимая с исламским менталитетом, вызвала смятение на Востоке. Причина победы Запада над Востоком, с точки зрения Хатами, состоит в том, что Запад не подвергался давлению или угрозам извне. Дефект концепции заключается в том, что именно страны Запада на самом деле долгое время подвергались давлению исламского мира. Воздействие колониализма на судьбы восточной цивилизации Хатами рассматривает как исключительно разрушительное. Столкнувшись с Западом, Восток получил хаос в области мысли вкупе с нищетой и зависимостью.

Однако Хатами критически относится к исламской цивилизации. Лучшее ее время — это период жизни пророка и четырех



праведных халифов. Затем в результате тирании, характерной, по мнению Хатами, для всех государств во все времена (и в этом можно усмотреть влияние экзистенциалистской немецкой традиции, формировавшейся начиная с 1945 г.), лучшие черты исламской цивилизации были утрачены. Два великих недуга восточной цивилизации — страсть и ненависть. Восточные ученые забыли практическую философию, прежде всего экономическую и политическую теорию. Исламская революция может дать начало новому историческому периоду, который ликвидирует хаос в области мысли, избавит Восток и Запад от хронического кризиса. При этом общество будущего Хатами рассматривает как общество, в котором мышление упорядочено и унифицировано.

#### СПИСОК РЕКОМЕНДУЕМОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

*Агаев С. Л.* Иран между прошлым и будущим: События. Люди. Идеи / С. Л. Агаев. М., 1987.

*Агарышев А. А.* Г. А. Насер / А. А. Агарышев. М., 1979.

*Алиев С.* Рухолла ал-Мусави ал-Хомейни / С. Алиев // Азия и Африка сегодня. 1988. № 10. С. 20–24.

*Антоненко С.* Победа крови над мечом / С. Антоненко // Наука и религия. 2000. № 11. С. 13–14.

*Бовин А.* Иранская революция: хроника, документы, размышления / А. Бовин // Иностранная литература. 1980. № 7. С. 244–254.

*Дорошенко Е. А.* Политические традиции шиизма и антимонархическое движение в Иране (1978–1979 гг.) / Е. А. Дорошенко // Народы Азии и Африки. 1980. № 6. С. 58–67.

*Дорошенко Е. А.* Шиитское духовенство в современном Иране / Е. А. Дорошенко. М., 1985.

*Жуков Д. А.* Небо над Ираном ясное : очерк полит. биографии имама Хомейни / Д. А. Жуков. М., 1999.

*Инаят Х.* Восстание обездоленных: бунт или революция? / Х. Инаят, М. Лотф // Родина. 2001. № 5. С. 133–137.

*Капусцинский Р.* Канун: Репортаж из Ирана / Р. Капусцинский // Иностранная литература. 1980. № 7. С. 228–243.

*Кляшторина В. Б.* Иран 60–80-х гг.: От культурного плюрализма к исламизации духовных ценностей / В. Б. Кляшторина. М., 1990.

Лики Востока. М., 2000.

*Резников А. Б.* Иран: падение шахского режима / А. Б. Резников. М., 1983.

*Петров Н. Я.* Шиитский фундаментализм и политика экспорта исламской

революции / Н. Я. Петров // Народы Азии и Африки. 1990. № 4. С. 26–37.

*Филиппов А.* Тегеран-79. аятолла и крах шахского режима / А. Филиппов // Родина. 2001. № 5. С. 127–132.

*Хатами С. М.* Ислам, диалог и гражданское общество / С. М. Хатами. М., 2001.

*Хатами С. М.* Страх перед бурей / С. М. Хатами. М., 2001.

*Хатами С. М.* Традиция и мысль во власти авторитаризма / С. М. Хатами. М., 2001.

*Хомейни Р.* Путь к свободе : речи и завещание / Р. Хомейни. М., 1999.

*Шютт П.* Поездка в Иран / П. Шютт // Иностр. лит. 1988. № 8. С. 177–189; № 9. С. 192–202.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Общественная мысль стран Востока имеет историю, по протяженности значительно превышающую историю западной общественной мысли. В то же время бросается в глаза вторичность общественной мысли Востока по сравнению с западной (правда, это касается Нового времени). Примечательно, что нынешнее наступление Востока на Запад является успешным не из-за достижений Востока в экономике, науке, военном деле, а из-за ослабления Запада.

Характерная черта восточной общественной мысли — ориентация не на развитие, а на выживание и сохранение стабильности. Восточные реформаторы часто сводили свои реформы к возвращению в некий «золотой век», которого не было в действительности. Реформа на Востоке чаще всего консервативна.

Как правило, общественная мысль Востока решает главную проблему — проблему деятельности идеального правителя. Общество чаще всего видит теоретика в качестве глины в руках такого правителя. Если не считать Саддама Хусейна (едва ли искреннего в данном вопросе), восточные мыслители мало беспокоились о механизмах обратной связи с обществом.

С точки зрения восточной общественной мысли, идеальный правитель — это правитель-одиночка. Теоретики Востока обычно считали неприемлемым коллегиальное принятие решений (исключением является «Зеленая книга» М. Каддафи, в которой он отразил свою теорию народных конгрессов с многостепенной избирательной системой, затруднявшей массам доступ в политику).

Мыслители Востока редко выступали как прагматики (исключением был, пожалуй, только Дэн Сяопин). Они стремились к поиску некоей непротиворечивой картины будущей реальности, сомневаться в которой грешно. Восточная мысль глубоко религиозна. Поэтому сомнение из нее изгнано. Восточный мыслитель — идеалист (это относится даже к М. Каддафи, повторившему известную мысль Ф. Энгельса: «Труд сделал из обезьяны человека

и неуклонно продолжает его освобождать!» [Лики Востока, с. 170]). Вера в то, что исторический процесс определяется саморазвитием человеческого разума, является достоянием большинства восточных теорий.

Восточные мыслители всегда отдавали предпочтение форме перед содержанием. Любое усвоение какой-нибудь западной теории сводится на Востоке к усвоению формы этой теории без критического анализа содержания и реальности в своих собственных странах. При этом форма имеет магическое значение.

Как правило, теоретики Востока придерживались доктрины исключительности своей культуры и ее превосходства над западной. Причины экономического упадка стран Востока они часто видели в действиях Запада (даже выдающийся турецкий националист Зия Гек Алп обвинял в бедах Турции византийское наследие). Идея национальной исключительности характерна и для западных теоретиков, другое дело, что у теоретиков Востока к этой идее примешивается комплекс неполноценности (почему у нас лучший Бог или лучший конфуцианский канон, а живут на Востоке хорошо только нефтяные эмираты да еще несколько стран Дальнего Востока?).

Для русских (не для россиян, а именно русских) взгляды восточных мыслителей ныне имеют определенное значение. Инкорпорирование Крыма в состав России обозначило важный психологический рубеж в русской истории. Крымские события стали началом формирования русской буржуазной нации (этот процесс, происходивший во времена реформ Александра II, был искусственно прерван в 1917 г., ставшем цивилизационной пропастью между 1916 и 1918 гг.). В связи с этим встает вопрос о принципах, лежащих в основе новой русской идентичности. Несомненно, эта идентичность будет еще более восточной, чем в те времена, когда список русских князей начинался с князя Абердеева, а заканчивался князем Ялыловым. И вглядываясь в современные общества Востока, мы видим в них свой будущий образ.

## СПИСОК БИБЛИОГРАФИЧЕСКИХ ССЫЛОК

- Артхашастра, или Наука политики. М. ; Л., 1959.  
*Вивекананда С.* Практическая веданта. М., 1993.  
*Ганди М.* Моя жизнь. М., 1959.  
Дао. Гармония мира. М., 2000.  
Древнекитайская философия. М., 1994. Т. 1–2.  
*Дэн Сяопин.* Основные вопросы современного Китая. М., 1988.  
*Кемаль Ататюрк.* Избранные речи и выступления. М., 1966.  
Книга правителя области Шан. М., 1993.  
*Конфуций.* Суждения и беседы. М., 2006.  
Лики Востока. М., 2000.  
Маоизм без прикрас. М., 1980.  
Мэн-цзы. СПб., 1999.  
*Накасонэ Я.* Политика и жизнь. М., 1994.  
*Неру Д.* Открытие Индии Д. Неру. М., 1989. Т. 1–2.  
*Сунь Ятсен.* Избранные произведения. М., 1964.  
Так говорил Саддам. Екатеринбург, 2004.

У ч е б н о е   и з д а н и е

Замов Эдуард Александрович

ОБЩЕСТВЕННАЯ МЫСЛЬ  
СТРАН ВОСТОКА

Курс лекций

Завредакцией  
Редактор  
Корректор  
Оригинал-макет

*М. А. Овечкина  
Н. В. Чапаева  
Н. В. Чапаева  
Л. А. Хухаревой*

План выпуска 2017 г. Подписано в печать 29.03.2017.  
Формат  $60 \times 84 \frac{1}{16}$ . Бумага офсетная. Гарнитура Times.  
Уч.-изд. л. 8,1. Усл. печ. л. 8,8. Тираж 50 экз. Заказ 85.  
Издательство Уральского университета  
620000, г. Екатеринбург, ул. Тургенева, 4.

Отпечатано в Издательско-полиграфическом центре УрФУ  
620000, Екатеринбург, ул. Тургенева, 4.  
Тел.: + (343) 350-56-64, 350-90-13  
Факс +7 (343) 358-93-06  
E-mail: [press-urfu@mail.ru](mailto:press-urfu@mail.ru)

Для заметок



Для заметок

